فهرس

عرس المهدي

احمد عبد المعطى حجازى

(الـــى روح الشهيد العظيـم عمـر بنجلـــون)

يستطيــع ابــن جلــون أن ينهض الآن ، (1)
فالشهــداء يموتــون كــى يفرغــوا للسهــر
عــم مســـاء عمـــر !
(يتململ فــى رقـدتــه عمــر ،
وينهــض نصـف نهــوض ،
محتضنـــا فــى يــده قلبــا ،
أو عصفــورا مبتـــلا "
ويصيــح لصـــوت يعــرفـــه ،
ــ لــم تنــس الموعـــد !
يفجــؤه الصــوت .. الــذكــرى
ــ الــمــهــدى !
ويــرتقيـــان معـــا درج الزمــن المســرى !)

❋ ❋ ❋

يستطيــع ابــن جلــون أن يبــدأ الآن ،
فالفقراء يعيشــون فى أمــة الفقــراء

التـى لا تمـوت ، ولا تندثــر !
(يتذكـر عمـر قيساريـة غرناطـة ،
اذ كـان عجـوزا سقــاء ،
ينظـم شعـرا ملحـونـا ويغنيــه ،
عـن قـرب رجـوع المهدى وفـك الاسـرى
وقضـى شيخوختــه
فـى بـاب الجـامـع منتظـرا !)
وابـن جلـون مـن جسـد الارض ،
مـن كيميـاء الربيـع ،
تحـدر نهـرا ،
فماذا علـى النهـر لـو صـار غيمـا ،
وماذا لـو صـار مطـر !
آه ! زغردن للعشـب يـا امهـات الضحايـا ،
ولـون شيـب جدائلكـن بمـاء الزهـر !
(يتذكـر عمـر وجـدة ،
اذ كـان صبيـا جوعـان ضئيـلا
يستوقفـه كـل صبـاح تمثال الجنرال الرومـى
ويسـألـه :
ــ مـن انـت ؟
فـلا يستطيـع جـوابـا
حتـى تاخـذه الشرطـة للتجربـة الاولـى
وتمـر علـى التمثـال بـه .
فيقـول لـه الجنـرال :
ــ اجبـت !)

* * *

يستطيـع ابـن جلـون ان يفلـت الآن ،

من اعين المخبرين ،
وأن يتنقل فى الارض ،
دون جواز سفر !
(يتذكر عمر كميونة باريس ،
وكانت اول درس فى الجغرافية
يمتد الوطن العربى شمالا
حتى كميونة باريس ،
وتمتد نيويورك الى
آبار النفط العربية !)

* * *

يستطيع ابن جلون ان يعرف الحزن ،
ليلته هذه ،
ثم يستأنف الحرب فى الغد
حتى الظفر !
(يتذكر عمر مجلسنا حول المهدى
على سجادة ليل القاهرة الوردى
،كنا اذ ذاك شبابا
يلعب فى ايدينا الزمن الوحشى ،
كطفل متبنى
والمهدى ينادمنا
ويعلمنا فن الهجرة بالوطن السرى ،
يقاسمنا الخبز الحى ،
ساقتنا دمه .. المسفوح غدا !
يكشف ما لم يظهر بعد
كتابا ، فكتابا

هل كان يرى صاحبه الشاعر منفيا
يسأل عنه فى السان جرمان ،
وفى الدار البيضاء ،
ولا يجد جوابا ؟!
هل كان يراه ،
وقد صار غرابا ،
يبكى القتلى من اخوته ،
ويودع كل نهار اصحابا ؟ !)

* * *

يستطيع ابن جلون أن يتهجى الزمان الجديد ،
وان يتجلى لنا فى الرموز الاخر !
(يتذكر عمر خارطة للوطن العربى ،
مرصعة باللؤلؤ والياقوت ،
مزينة بالاعلام المشرين ،
مطعمة بالفضة والذهب
تتفجر فيها واحات خضر ،
يتهادى فيها الطاووس ،
ويرعى فيها البقر الوحشى عناقيد العنب
وأرى عمر الآن يمزق تلك الخارطة آلوهم ،
ويبكى من غضب
اعلام ، أم خرق من عار ،
خنتم كلمات المهدى ،
ودنستم نسبى
انهار من عسل ،
ام تلك دماء فلسطين ،

جرت نفطا فى أمعاء التجار ،
وكتاب فتاوى الطاغوت المنتخب
وأراه يقود عساكره الفقراء ،
ويهبط من فوق السحب
ليصحح خارطة الاشياء ،
وينصف عربا
من عرب)

* * *

السلام عليك عمر !
وعليك السلام !
ـ تتألم ؟
ـ لا . لم يعد وقته ،
ـ تتنعم ؟
ـ لا . لم يحن وقته ،
أنا بين المساء وبين السحر
أتردد ما زلت بين الشعاعين ،
حتى يعود دمى للشروق .
وتزهر وردته فى الحجر !

احمد عبد المعطى حجازى

(1) عن : المحرر ـ العدد : 544 ـ (7 ـ 8 فبراير 1976)

محمد عابــد الجابرى

مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابى السياسية والدينية

أ ــ مقدمــــة : من اجل قراءة واعية لفلسفة الفارابى •

ان الذكرى التى نحييها اليوم (1) ، على أرض دجلة والفرات ، وفى مدينة بغداد بالذات ، احتفالا بمرور الف ومائه عام على ميلاد فيلسوفنا الاعظم ، ابى نصر الفارابى ، لمناسبة تتيح لنا فرصة اخرى للعودة بأفهامنا وجماع وعينا الى تراثنا العربى الاسلامى لتجدد الاتصال به ، ونعمق فهمنا له ، على ضوء تطور وعينا ، ونمو معارفنا ، وتحسن اساليبنـــا فى البحــث والدراســــة •

وانه لواجب علينا ، فى هذه المناسبة ، تقديرا للعمل الذى قام بــه الفارابـــى ، وللمشروع الذى كان يروم تحقيقه ، وتعبيرا صادقا مخلصا عن واقعنا الثقافى والفكرى ، الحالى المتخلف ، ان نعترف بأننا ما زلنا بعيدين عن استيعاب تراثنا العربى الاسلامى والتراث الثقافى الانسانى ، الحديث والمعاصر ، بمثل سعة الافق وعمق النظر اللذين

---

1 ــ شارك الكاتب بهذا البحث فى مهرجان الفارابى الذى نظم فى بغداد فى اواخر اكتوبـــر المـــاضـــى (1975)

استوعب بهما فيلسوفنا الاعظم التراث العربى الاسلامى الذى انتهى اليه ، والثقافة الانسانية ، ثقافة الحضارات القديمة التى مكنته ظروف عصره من الاطلاع عليها والتواصل معهـا .

نعم ، هناك فرق كبير بين حجم ما انتهى الى الفارابى من معارف وعلوم ، اسلامية وغير اسلامية ، وحجم ما انتهى الينا ، وما زال يتراكم وراءنا وأمامنا من تراث ومعارف ، ولكن هذا الفرق الواسع ، فرق كمى فقط . ويجب أن لا نتخذ منه ذريعة نخفى بها تفوق اجدادنا علينا ، وعلى راسهم الفارابى ، فى درجة الاستيعاب وعمق الرؤية ، والقدرة على مجابهة المشاكل بقوة وجراة ، يحليهما تواضع العلماء وحكمة الحكماء .

الف ومائـة عـام تفصلنا عن الفارابـى كشخص . ولكـن مائة عام فقط تفصلنا عن الفارابى كفكـر وثقافة . لقد بقى الفكـر العربى خلال الف عام يدور فى فلك الرؤية الفارابية ، هذه الرؤيه التى ما ان بدأت تتوضح وتتعمق مع ابن سينا وابن رشد ، حتى اخذت تتعتم وتضيق وتنحرف ، لتستحيل فى القرون الاخيرة الى ظلام دامس يعـج بخرافات وشعوذات لم تحتفظ من الرؤية الاصلية الا باشباح وخيالات بعيدة كل البعد عن الاطار الحقيقى الذى استعان فيه الفارابى بالمخيلة والخيال . اما المائة عام الاخيرة التى شهدت يقظة الفكر العربى وتحرره التدريجى مما علق به من عناصر التشويش والتعتيم والانحراف ، فانها لم تمكنا بعد من امتلاك ما يكفى من صفاء الرؤية ، وعمق النظر ، حتى نستطيع ربط حاضرنا بماضينا ، والنظر الى مشاكلنا بنفس الدرجة عن القوة والجراة والتواضع التـى نظر بها الفارابى الى مشاكـل عصره واهتمامات معاصريه . وهكذا نشعر اليوم ، فى قرارة انفسنا بتخلفنا النسبى عن الفارابى وامثاله ، كما نشعر بهوة سحيقة تفصلنا عن ماضينا الزاهر ، وبعقبات كاداء تحول دوننا ودون الاندماج الواعى الاصيل فى حضارة العصر الذى نعيشـه ، والذى يزداد منا انفلاتا كلما قاربنـا الامسـاك ببعض تلابيبـه .

هوة تفصل بيننا وبين مزدهر ماضينا ، وعقبات كأداء تحول دوننا ودون مواكبة عصرنا .. فكيف نقتحم هذه ونردم تلــك ؟

تلك هى المشكلة العويصة المعقدة التى تواجهنا اليوم . تلك هى اشكاليتنا الفكرية والحضارية نحن ابناء القرن العشرين من الامـــة العربية . وان نكون صادقين مع انفسنا ، مخلصين لواقعنا وتطلعاتنا اذا نحن لم نعالج تراثنا ، اذا نحن لم ندرس فكر الفارابى ، فى اطار هذه الاشكالية نفسها ، اشكاليتنا نحن الذين نعيش فى القرن العشرين ، والتى هى فى حقيقتها وجوهرها امتداد لاشكالية مماثلة عاشها الفارابى نفســه منذ الف ومائة عـــام .

قد تكون اللغة التى اتحدث بها فى هذا المدخل لغة عاطفية لا يرضى عنها فيلسوفنا ((المعلم الثانى)) الذى كرس قسطا كبيرا من مجهوده الفكرى فى تعريب المنطق وشرحه وتبسيطه وادماجه فى الذهنية العربية مع ما تطلبه ذلك من تطوير اللغة العربية ، لغة الشعر والخطابة ، وتطويعها والتعبير بها عن مختلف المعارف العلمية والمشاكل الفلسفية ... ولكنى التمس المعذرة من الفارابى ، من صرامته المنطقية ودقته اللغوية ، فللنفحة العاطفية ما يبررها هنا : ان طرح الاشكالية التى نعانى منهـــا اليوم طرحا مأساويا ، سيساعدنا على الانتقال بوجداننا وعقلنا الـــى عمق الاشكالية التى كان الفارابى يحاول ايجاد حل لها ، متخذا لنفسه وضعا مأساويا ، وضع رجل آثر الزهد والتقشف والانصراف عن ملذات عصره وقيمه الدنيوية ، والانقطاع الى التفكير والتأمل والتأليف ، ((لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن)) ، مرابطا عند ((مجتمع ماء او مشتبك ريـــاض)) ، وكأنه يحمل وحده مشاكل مجتمعه وهموم معاصريه ، بل وكأنه حمل نفسه ، مسؤولية المشكل الحضارى المتفاقم الذى اخذت الحضارة العربية الاسلامية تعانى منه وتئن تحت وطأته منذ عصـــر الفارابـــى او قبلـــه بقليـــل .

ان قراءة الفارابى ، قراءة صحيحة ، لا تتأتى ، فى نظرنا ، الا بقراءة ما قرأه الفارابى ، وبالشكل الذى قرأه به . أعنى بذلك ، انه علينا أن نجتهد ونجاهد فى أن نعيش بوجداننا وعقولنا نفس الاشكالية التى عاشها الفارابى وحاول فك رموزها ، اذا نحن اردنا النفاذ الى عمق تفكيره وآفاق رؤيته . وتلك مسألة منهجية اساسية لابد من الوقوف عندها قليلا قبل محاولة الغوص فى هذه الاشكالية الفنية المعقدة .

2 ـ ملاحظات منهجية :

لعل اهم ما جعل الدراسات الاسلامية الحديثة والمعاصرة تتعثر ولا تنتهى الى نتائج يكمل بعضها بعضا وتساعد على توسيع البحث وتعميقه ، تارجحها بين مناهج وطرق فى البحث والتفكير تفقد التراث العربى الاسلامى اصالته ، وبعدك وحدته ، وتخرج به ، او ببعض جوانبه وقضاياه ، عن اطارها الحقيقى ، الاطار الذى فى ارضه نبتت وفى ساحته تنفست . ولسنا هنا فى حاجة الى استعراض هذه المناهج ونقدها ، ولا حتى الى وصفها بهذا النعت او ذاك ، وانما سنكتفى بالاشارة الى ملاحظات نعتقد انها تمكننا من توضيح اطار البحث ومنهاجه .

لقد جرت عادة الباحثين ، وخاصة المستشرقين منهم على النظر الى التراث العربى الاسلامى ، وخاصة الجانب الفلسفى منه ، بمنظور غربى اوروبى . نقصد بذلك اصرارهم على ربط الفلسفة العربية الاسلامية وقضاياها ربطا ميكانيكيا بالفلسفة اليونانية ككل ، او بمرحلة او مراحل معينة من تطورها . ومن ثمة اصبح شغلهم الشاغل بيان ما اخذه الفلاسفة الاسلاميون عن هذا الفيلسوف اليونانى او ذاك ، و « التدقيق » فى الكيفية التى بها اخذوا ونقلوا ، والشكل الذى به فهموا هذا الذى أخذوه أو نقلوه . والنتيجة العملية من كل ذلك : تفكيك وحدة الفكر الفلسفى العربى الى اجزاء متناثرة ، ورد كل جزء منها الى

((أصلــه)) اليونانى أو الفارسى أو الهندى . واذا حدث أن لوحظ أن هناك اختلافا بين الجزء المنتزع من الكل وبين ((اصلــه)) المزعوم ، عزى ذلك الى نقص فى الفهم ، أو خطاء فى النقل ، أو رغبة فى ((التلفيق)) و ((التــوفيـــق)) .

ان هذا المنهج التجزيئى الذى يعتمد الربط الميكانيكى بين أجزاء الفكـــر الفلسفى العربى وأجزاء الفكر اليونانى قد أضر بالتراث العربى الاسلامى ، وأضر بتقدم الدراسات الاسلامية حتى لدى المستشرقين أنفسهم . هذا فضلا عن كونه منهجا غير علمى بالمرة ، لانه يصدر عـــن ظاهرة طفولية ، ظاهرة التمركز حول الذات ، الظاهرة التى تجعـــل الانسان ينظر الى الاشياء من مركز واحد يربطها به ، هو بالنسبـــة للمستشرقين والباحثين السائرين فى ركابهم ، الحضارة الغربية وأصولها الاغريقيـــة واللاتينيـــة .

ان تفكيك وحدة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، بهذا الشكل ، والاقتصار فى دراسته على محاولة ربط أجزائه وقضايا بجوانب من الفكر اليونانى ، قد أدى ويؤدى حتما ، الى بتر صلته بمنازع أخرى فى الفكر العربى ، والى عزله عزلا تعسفيا عن الواقع العربى الحضارى الذى انتجه ، وبالتالى تقديم الفلسفة الاسلامية كجسم غريب يطفو على سطح الحضارة العربية الاسلامية ، جسم دخيل يمكن عزله وتشريحه ميكانيكيا دونما حاجة الى النظر الى التربة التى فيها ولد وفيها نمـــا وترعرع ، ولا الى أنواع الفعل والانفعال التى كانت له مع محيطه الاجتماعى خلال مراحل نشأتــه واطوار نمــــوه .

والواقع المؤسف أن دراستنا لتراثنا العربى ما زالت تخضع لهذه الرؤية التجزيئية العازلة اللاعلمية : فما زلنا ننظر الى الفقه والكلام والفلسفة والنحو والادب والحديث والتفسير والتاريخ ، كعلوم لكل منها كيانه الخاص المستقل تمام الاستقلال ، وكأننا ازاء خزانة تضم تراثنا فى

درج منفصلة مقفلة لا ينفتح الواحد منها الا باغلاق الآخر ، خزانة معلقة فى الهواء لا يربطها بالواقع وما يجرى فيه اية رابطة .

قد تكون نزعة التخصص التى تسود عصرنا هذا مما يبرر به البعض ذلك . ولكن هل يجوز نقل هذه النزعة التخصصية التى فرضها تقدم العلوم المعاصرة واستقلالها بموضوعات ومناهجها ومشاكلها ، الى عصر كان ((العلم)) فيه واحدا ، و ((العالم)) فقيها وفيلسوفا وتكلما ولغويا ...؟ ان الثقافة الموسوعية التى امتاز بها اجدادنا ، ومن بينهم الفارابى نفسه ، لا يمكن ان تدرس وتقوم بالشكل الصحيح ، الا على اساس من الفهم الموسوعى لكل جانب من جوانبها ، بل لكل قضية من قضاياها . ان هذا الفهم الموسوعى ، وبعبارة ادق ، ان هذه النظرة الكلية ، التى تتناول كل جانب من جوانب تراثنا فى اطار الكل الذى ينتمى اليه ، والتى تربط هذا الجزء — فى اطار الكل — بالواقع الاجتماعى العام الذى يؤسسه ، هى وحدها الكفيلة بامدادنا بصورة عن تراثنا تحتفظ له بخصوصيته وأصالته ، وبمكانته فى الصيرورة التاريخية الانسانية العامة .

وهناك ملاحظة ثالثة لابد من الجهر بها هنا ، وهى ان عملنا فى مجال الدراسات التراثية ما زال مقصورا على الجمع والتجميع . نعم هناك مجهود جبار يبذله باحثون مختصون مقتدرون ، للتنقيب عن المخطوطات ونشرها بعد تحقيقها تحقيقا علميا رصينا ، ولكننا ما زلنا نفتقد الى دراسات حقيقية واصيلة لهذه المواد الاولية الثمينة . ان قراءتنا لتراثنا ما زالت قراءة طفيلية انتقائية — قافزة ... وهذا لا يعنى اننا لا نقدر اهمية تناول جانب من جوانب تراثنا ، او قضية من قضاياه ، بالدراسة والتأمل العميقين ، كما هو الشأن فى الابحاث الجامعية التقليدية ، ولكن الذى نريد الالحاح عليه ، هو اننا لن نستطيع قط فهم اى جانب من جوانب الفلسفة الاسلامية ، ولا اية قضية من القضايا التى اثارها فلاسفتنا ، فهما صحيحا اصيلا ما لم نطرحها فى اطار الاشكالية الفكرية العامة التى

املتها عليهم ووجهت بحثهم فيها ، وما لم نربط هذه الاشكالية العامـــة بالواقع الحضارى العام الذى تسبب فيها واعطاها صبغتها الخاصة .

نخلص من هذا كله الى الفكرة الاساسية التى نريد التاكيد عليها من جديد ، وهى ان البحث فى تراثنا الفلسفى وغير الفلسفى ، لن يؤدى الـــى النتائج المطلوبة لن يكن هادفا ومساعدا على تعميق وعينا بتراثنا وتاصيل شخصيتنا الثقافية والعلمية ، ما لم ننطلق فيه من نظرة شمولية تربط الاجزاء بالكل الذى تنتمى اليه وتحاول ان تقيم ما يمكن اقامته من الروابط بين عالم الفكر وعالم الواقع . ان هذا لا يعنى قط اننا ندعو الى نظرة قومية ضيقة . كلا . ان ربط الفكر العربى بمختلف اطواره ومنازعه بالفكر الانسانى عامة ، ضرورة اكيدة . اننا نؤمن بوحدة الفكـــر البشرى ، وبقوانين الصيرورة العامة . ان ربط الفكر الفلسفى فى الاسلام بالفكر الفلسفى اليونانى وغير اليونانى ، وبيان مواضع التقاطع واماكن التوازى بينهما ، والكشف عن انواع التاثير والاقتباس ودوافعهما وكيفية حصولهما ، كل ذلك مفيد وضرورى . ولكن الذى نريد ابرازه وتأكيده هو ضرورة تجنب اعتبار هذا الجانب من البحث غاية فى ذاته . ان الفلسفة اليونانية ضرورية لفهم الفلسفة الاسلامية ، ولكن من الخارج فقط . اما الفهـــم الحقيقى لها ، الفهم العميق لدلالتها ومغزاها ، فلن يتأتى الا بالنظر اليها من منظور عربى اسلامى ، أى فى اطـــار الحضارة العربيه الاسلاميـــة بوصفها كلا مترابط الاجزاء ذاتى التطـــور .

3 ـــ مسألة « التوفيق » بين الفلسفة والدين ، اطاره وابعادها الحقيقيـــة :

لقد نقل اجدادنا الفلسفة اليونانية ، كما وصلتهم ، الى اللغـــة العربية ، وحاولوا « التوفيق » بينهما وبين معطيات المجتمع الاسلامـــى الدينية والفكرية . ولكنهم لم يفعلوا ذلك بمجرد النقل والتوفيق ، لم يكن عملهم ذاك مجرد ترف فكرى ، ولا كان صادرا عن مجرد الرغبة فـــى

الاطلاع علـــى ما لدى الغير من معارف وعلوم ، بل لقد كانت هناك دوافع عميقة دفعتهم الى ذلك ، دوافع نابعة من واقعهم الذى عاشوه وعانوه ، واقعهـم الاجتماعى والسياسى والثقافى ، وبكلمـة واحدة : واقعهـم الحضـــارى العـــام . —

وكما نعرف جميعا ، فلقد جند المامون امكانيات الدولة التى كان على راسها ، لنقل كتب اليونان الى العربية ، وجمع المترجمين ووظفهم فى بيت الحكمة ، ولم يدخر جهدا ولم يبخل بمال ، فى سبيل الحصول ، داخل الدولة الاسلامية وخارجها ، على ((كتب الاعاجم)) ومؤلفاتهم ، ليامر بترجمتها فورا الى العربية ... فلماذا فعل المامون هذا كله ؟ لماذا جند الدولة العباسية فى عهده بكل ما كان لها من امكانيات ونفوذ وسلطان، لنقل التراث الفلسفى اليونانى الى العربية ؟ انه لا يعقل ان يكون ذلك كله راجعا الى ميوله الشخصية ، او الى ((رؤية)) رآها فى المنام ، بل لابد ان تكون هناك دوافع أهم وأقوى ، وغايات اهم وابعد . لنتصور دولة عربية تقوم اليوم بمثل ما قامت به الدولة العباسية على عهد المامون مثلا ، فهل يجوز ان يعزى ذلك الى مجرد ميول رئيسها واهتماماته الشخصية ؟ و ((محنة خلق القرآن)) التى كانت ثورة ثقافية شاملة جندت لها الدولة كل سلطتها .. الم تكن هى الاخرى حدثا تاريخيا عظيم الاهمية عميق الدلالة ؟ او ليست عملية الترجمة الواسعة تلك عملا ممهدا او متمما ، او جزءا اساسيا فى تلك الثورة الثقافية العارمة ؟ والثورة المضادة التى حدثت فى عهد المتوكل ، والمهمة التاريخية التى قام بها الفارابى ، والمهمة المضادة قام بها الغزالى من بعده ، والاحداث المماثلة التى تكررت من بعد فى المغرب والاندلس مع ابن رشد وابن تومرت وفقهاء المالكية .. ؟ كل تلك قضايا رئيسية واساسية يتوقف على حلها وجلاء غوامضها فهم تاريخنا بوجه عام ، والثقافى منه بوجه خاص .

نعم اننى هنا اكرر ما سبق لعدد من الباحثين ان اثاروا الانتباه اليه غير ما مرة ، ولكنى اسمح لنفسى باثارة هذه القضايا من جديد ، وفى هذه

المناسبة بالذات ، اعتقادا منى بان تمجيد ذكرى الفارابى لن يكون فى مستوى القيمة التاريخية التى لهذا الفيلسوف الا اذا نجحنا فى استيعاب الاشكالية التى عاشها بكل جوارحه ، بكل فكره ووجدانه ، والتى دفعت به الى انشاء منظومة جمعت بين الميتافيزيقا والدين والسياسة والاجتماع جمعا تركيبيا رائعا ، اندمجت فيه الثقافة اليونانية بالثقافة العربية اندماجا ، كان الدافع اليه ، والغاية المتوخاة منه ، فى آن واحد ، هما ، دمج الفلسفة فى الديـــن ، والديـــن فى الفلسفـــة .

لمــــــــــاذا ؟

قبل تلمس السبيل لاقتراح بعض عناصر الجواب عن هذا السؤال الذي يجب ان تتكاثف جهودنا جميعا لتقديم الجواب الصحيح عنه ، احب ان اناقش بسرعة مسالة « التوفيق بين الدين والفلسفة » ، المسالة التى تعتبر محور الجهود الفكرية والفلسفية فى التراث العربى الاسلامى .

والسؤال الاساسى الذى اريد طرحه هنا هو التالى : هـــل كان « التوفيق بين الدين والفلسفة » نتيجة أم سببا ؟ وبعبارة ادق : هل كانت ترجمة الفلسفة اليونانية هى التى دفعت الى محاولة « التوفيق » تلك ، ام أن هناك دوافع حملت العرب على ترجمة التراث اليونانى والعمل على دمجه فى الفكـــر الاسلامـــى ؟

ان الصورة التى تقدمها الابحاث والمؤلفات التى تمكنا من الاطلاع عليها يمكن اختزالها كما يلى : بدأ المسلمون فى ترجمة بعض العلـــوم والمعارف التى احتاجوا اليها فى حياتهم العملية والدينية كالفلك والكمياء ، ثم ترجموا المنطق للاستعانة به فى مجادلاتهم الكلامية ، فقادهم ذلك الى الفلسفة الالهية والطبيعية والسياسية . وبما انهم وجدوا انفسهم امام فكر يتعارض فى كثير من قضاياه الاساسية مع الاسلام ، فلقد لجاوا الـــى التوفيق . وقد ساعدهم على ذلك الشروح والكتب المنحولة التى كتبت فى العصر الهيلنيستى والتى البست الفلسفة اليونانية الاصيلة رداء الافلاطونية

الحديثة المشبعة بالفكر الشرقى الذى يعتبر الفكر الدينى الاسلامى جزءا منه او امتدادا لـــــه .

واذا نحن امعنا النظر قليلا فى هذه الصورة وجدناها تعتمد اساسا على عنصر الصدفة . فالصدفة هى التى كشفت للعرب وجود علم الفلك لدى اليونان ، والصدفة هى التى ادت الى اكتشاف الكمياء من طرف امير فقد الخلافة واراد أن يعوض مال الخزينة بتحويل المعادن الخسيسة الى ذهب ، والصدفة هى التى وجهتهم من المنطق الى الفلسفة ، والصدفة ، صدفة الكتب المنحولة ، هى التى مكنتهم من التوفيق بين قضايا الفلسفة اليونانية والعقيدة الاسلامية ! يجب أن نعيد النظر فى هذه الصورة السطحية التى تجعل الصدفة ((قانونا)) يتكرر بهذا الشكل . اننا لا ننفى وجود الصدفة ــ بمعناهـــا العلمى ــ فى التاريخ والحوادث . ولكـــن تكرار ((الصدفة)) معناه وجود قانون ، وجود عوامل موضوعية هى التى تحرك الاحداث وتدفع عجلة التطور . أن هذه الصورة التى ما زلنا ناخذ بهـــا كحقيقة وواقع ، تلغى التاريخ ، تختزله وتشوهه ، وتضرب صفحا عن كل التناقضات والتطورات والصراعات الاجتماعية والسياسية والفكرية ــ انها تحول تاريخنا الثقافى ، بل تاريخنا الحضارى كله ، الى عبث ، وتجعل معلوماتنا عن ماضينا وتراثنا مجرد اشلاء متناثرة لجسم فقد الحياة منذ مدة طويلة ، وفعلت فيه صروف الدهر فعلها المخرب المدمر .

بعد هذه الملاحظة المقتضبة نترك المشكلة للباحثين المختصين ونعود الى موضوعنا ونتساءل : كيف ، ولماذا ((التوفيق بين الفلسفة والدين)) ؟
سننطلق فى محاولتنا للاجابة عن هذا السؤال ، من الفارابى نفسه .

هـــا هنـــا شخص يدرس الفلسفة اليونانية ويدرسها ، الفلسفة اليونانية كما عرفها عصره ، منقولة الى العربية أو السريانية او مكتوبة بلغتهـــا الاصيلة . أن هذا الشخص هو ابو نصر الفارابى الذى تربى وتكون فـــى المجتمع الاسلامى ، وآمن بدين الاسلام ، وتشبع بالروح الحضارية العربية

الاسلامية كما عرفها عصره ، وعاش فى فترة من ادق فترات تاريخ المجتمع العربى الاسلامى ، السياسى والاجتماعى والاقتصادى والثقافى ... اننا هنا امام شخصية لها مقوماتها المادية والروحية ، لها ثوابتها ونزوعاتها .. امام حامل لثقافة معينة يقرا ثقافة اخرى مختلفة . ويجب ان نعير الاهتمام الكامل هنا لفعل القراءة هذا . ان القارىء هنا ليس الفارابى كفرد من افراد المجتمع يحسن التهجى والفهم ، بل القارىء هو الحضارة العربية الاسلامية ، بكل ابعادها الروحية والفكرية والسياسية والاجتماعية والتاريخية ، ممثلة فى شخص الفارابى الفيلسوف . وبعبارة اخرى : اننا هنا ازاء قراءة عربية اسلامية للفلسفة اليونانية تمت فى زمان ومكان معينين : اما الزمان فهو العقود الاخيرة من القرن الثالث الهجرى والعقود الاولى من القرن الرابع الهجرى . واما المكان فهو بغداد ودمشق ، وربما مصر ايضا . ان تحديد زمان القراءة ومكانها واللحظة الحضارية التى تمت فيها من الاهمية بمكان . ذلك لان هذه المعطيات هى التى تحدد فعل القراءة ، دوافعها وغاياتها والكيفية التى تمت بها . انها المعطيات التى تتحكم فى القراءة فتحمل القارىء على قراءة امور معينة بكيفية معينة ، على اعطاء الاهمية لجانب من جوانب المقروء ، والتقليل من اهمية الجوانب الاخرى ، على ابراز شىء واهمال شىء آخر .

قرا الفارابى افلاطون وارسطو . فاية قراءة قرا . وما هى الدوافع ، وما هى الغايات التى وجهت قراءته هذه ؟

ان الجواب عن هذا السؤال يقدمه لنا الفارابى نفسه فى مطلع كتابه « الجمع بين رأيى الحكيمين افلاطون الالهى وارسطوطاليس » . ويقول : « رأيت اكثر اهل زمننا تخاضوا وتنازعوا فى حدوث العالم وقدمه ، وادعوا ان بين الحكيمين المقدمين المبرزين ، اختلافا فى اثبات المبدع الاول ، وفى وجود الاسباب منه ، وفى امر النفس والعقل ، وفى المجازاة على الافعال خيرها وشرها ، وفى كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية ، واردت فى مقالتى هذه ان اشرع فى الجمع بين رأييهما والابانة عما يدل عليه فحوى

قوليهما ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ، ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين فى كتبهمـــــا . »

واضح من هذا النص اننا بازاء قراءة موجهة ، قراءة ايديولوجيــة مكشوفة الدوافــع والغايات . ان الدوافــع التى دفعتـــه الى « الجمــع بين رايــى الحكيمين » هـــى ذلك الصـــراع الصاخب الـــذى شهــده عصره ، صراع اجتماعى حضارى ، عبر عن نفسه فى المجال الفكرى ، فى الى « الجمع بين رايى الحكيمين » هي ذلك الصراع الصاخب الذى شهده التنازع والاختلاف حول حدوث العالم وقدمه وحول قضايا ميتافيزيكيـــة ودينية كـــ « امر النفس والعقل والمجازاة على الافعال خيرها وشرها » وايضا « فى كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية » . اما الغاية من « الجمع بين رايى الحكيمين » فهى الجمع بين آراء معاصريه ، اى العمل على توحيد الرؤية الدينية والفلسفية والسياسية والاجتماعية وازالة الشك والارتياب وتحقيق التعاون والاخاء بين سائر الافراد والفئات . **واذن فلقد كان هناك صراع حاد مرير بين قوى مختلفة ، ذات مصالح مختلفة .. وبما ان أى منها لم يكن يمتلك القدرة على فرض سيطرته وتعميم ايديولوجيته ، فلقد كان الحل يتمثل فى الجمع والتوفيق بالشكل الذى يضمن للتقدم خط سيره ويجرد القوى المضادة ، قوى التراجع والانكماش ، من سلاحها ومبرر هجومها . ان هذا بالضبط هو مــا سيفعله الفارابى فى مدينتـــه الفاضلة التـــى سنعـــود اليها بعد قليل .**

واذن ، فان المحور الموجه لقراءة الفارابى لم يكن شيئا آخر ، غير نفس المحور الذى كانت تدور حوله الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية والخلقية فى عصره ، والعصر السابق له . انه المحور الذى دفعه الى قراءة ارسطو قراءة افلاطونية ، الى قراءة ارسطو بما قبل ارسطو ، على الرغم من شعوره الواعى بعمق الاختلاف بين هذين الحكيمين الذى يقول عنهما ، تبريرا لقراءته تلك ، انهما « مبدعان للفلسفة ومنشئان لاوائلها واصولها ومتممان لاواخرها وفروعها ، وعليهما المعول فى قليلها وكثيرها ، واليهما

المرجع فى يسيرها وخطيرها . وما يصدر عنهما فى كل ذلك انما هو الاصل المتعمد عليه لخلوه من الشوائب والكرر . » ان الحاح الفارابى هنا على تساوى افلاطون وارسطو فى الاهمية ، وعلى كونهما معا المنشئين لاوائل الفلسفة واصولها والمتممين لاواخرها وفروعها ، له مغزاه ودلالتـــــه الخـــاصـــــــة .

لقد كان الفارابى يعرف ان افلاطون اسبق زمانا من ارسطو ، وانه استاذ له ، وانه فيلسوف الاهى يقول بوجود الصانع ، وبوجو مثل مفارقة فى عالم الاله ، لا تندثر ولا تفسد . وان ارسطو يخالف استاذه فى كل ذلك اذ يقول بقدم العالم وعــدم مفارقة الصور ... ومع هذا كلــه يابى الا ان يجعلهما فى منزلة واحدة ، وعلى راى واحد فى هذه المسائل الاساسية، معتمدا فى ذلك على الكتاب المعروف بـــ « اوتولوجيا ارسطو » الكتاب الذى كان الفارابى يشعر فى قرارة نفسه انه منحول يتناقض ما فيه مع مـــا ورد فى كتب ارسطو الاخرى ، ومع ذلك كله غالب هذا الشعور وطمسه ، واصر على اخفاء هذا التناقض بواسطة مناقشة تبريريـــة استبعد فيها ان يكون ارسطو قد ناقض نفسه ، او ان تكون بعض كتبه منحولة ، نيبقى على افتراض ثالث ، هو نفس المنطلق الذى انطلق منه، افتراض ان يكون لاقاويله تاويـــل .

واضح ان الامر لا يتعلق قط بقراءة بريئة لارسطو وافلاطون ، بل بتاويل ايديولوجى ، تاويل هادف ، يحقق رغبة فى نفس المؤول ، ويستجيب لاشكاليته الفكرية العامة . ويجب ان لا نفهم من هذا ان فيلسوفنا كان يخدع نفسه او يخادع الناس ، كلا . انه كان صادقا بينه وبين نفسه ، وصادقا امام مناصريه ومخالفيه ، اذ كانت حالهم جميعا بمثل حاله ، لانهم كانوا جميعا يعيشون اشكالية واحدة ، تدور حول محور واحد ، وان اختلفوا فى مقدار وعيهم بها ، او نوعية الحلول التى كانوا يرونها صالحة دون غيرها .

وعندما ننظر الى المسالة التى نحن بصددها ، مسالة « التوفيق بين الدين والفلسفة » ، من هذه الزاوية ، تتساقط امام اعيننا كثير من « الثوابت » التى نؤسس عليها فهمنا الراهن لعلاقة الفكر العربى الاسلامى بالفلسفة اليونانية . وهكذا يبدو واضحا ان الدور الذى يعزى عادة لكتاب « اوتولوجيا ارسطو » ليس من الاهمية والخطورة بالقدر الذى نعتقد . فلا يصح ان يقال انه لولا هذا الكتاب لتعرف الفلاسفة العرب على فلسفة ارسطو كما هى فى « حقيقتها » ، ذلك لان « حقيقة » هذه الفلسفة هى ما كان يريده الفلاسفة العرب منها ويبحثون عنه فيها . حقيقتها بالنسبة اليهم هى نوع تاويلهم لها ، هذا النوع من التاويل الذى فرضه عليهم واقعهم الاجتماعى السياسى الثقافى ، واقعهم الحضارى العام ، الذى كان لابد ان يدفعهم الى البحث عن جسر آخر لو لم يكن الكتاب المذكور موجودا .. وفعلا ، فلقد تخلى ابن رشد عن هذا الكتاب ، واعتبره منحولا ، لا لانه اكتشف وثيقة تاريخية تثبت ذلك ، بل لانه نحا منحى آخر فى التاويل املاه عليه واقع عصره ، ومعطيات مجتمعه ..

ولكن لماذا ارسطو بالذات ؟ لماذا لم يقتصر الفارابى على افلاطون الالهى والفلسفة الاسكندرانية التى تلائم ما يسمى بـ « الروح الشرقية » ولا تصطدم كبير اصطدام مع العقيدة الاسلامية ؟ انه لو كان الفارابى مجرد فيلسوف ناقل ، كما يقول بعض الباحثين ، لما اجهد نفسه فى الجمع بين رايى الحكيمين ، ولا اقتصر على نوع واحد من الاقتباس ، النوع الذى لا يتطلب تاويلا ولا يستوجب توفيقا .

لقد سلك الغزالى ، من بعد ، هذا المسلك ، ففكك الفكر اليونانى الى قطع واجزاء ، واصدر فى كل قطعة منها فتواه المعروفة فقال : هذا واجب لابد من التمسك به ، وهذا مستحب يحسن الاخذ به ، وهذا مباح لا ضرر فيه ، وذاك مكروه ينبغى تركه ، وهذا حرام تجب محاربته . اخذ الغزالى الرياضيات لانها « تتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم

هياة العالم ، وليس يتعلق شىء منها بالامور الدينية نفيا واثباتا » سوى « آفتين » اشار اليهما ، واخذ المنطقيات لانه « لا يتعلق شىء منها بالدين نفيا واثباتا » ، وحذر من ان يظن المرء ان ما ينقل من « المكفريات » عن الفلاسفة ، مؤيد بمثل البراهين المنطقية ، كما اخذ الطبيعيات لانها علــم ليس فيه ما يضر الدين ، فهو يبحث فى جسم العالم كما يبحث الطب فى جسم الانسان ، « وكما ليس من شرط الدين انكار علم الطب فليس من شرطه أيضا انكار ذلك العلم الا فى مسائل معينة » ذكرها فى كتابــــه « تهافت الفلاسفه » . وبالجملة ، فغرض الطبيعيات فى نظره « ان يعلم ــ الانسان ــ أن الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل بنفسها ، بل هى مستعملة من جهة فاطرها » . وأما الالهيات فلقد رفضها جملة وتفصيلا ، وذلك بعدما حللها ، من منظوره الخاص ، الى عشرين مسألة ، كفــر الفلاسفة فى ثلاث منها وبدعهم فى الباقى . وأما السياسيات فقد اباح النظر فيها لان كلام الفلاسفة فيها يرجع ــ فى نظره ــ الى « الحكـــم المصلحية المتعلقة بالامور الدنيوية والايالة السلطانية » ولان الفلاسفة « انما اخذوها من كتب الله المنزلة على الانبياء ومن الحكم المأثورة عن سلف الانبيــاء . يبقى بعــد ذلــك الخلقيات ، وهــى مباحة ، بــل مستحبة ، لان « كلامهم فيها يرجع الى حصر صفات النفس وأخلاقها » ولانهم « انما اخذوها من كلام الصوفية » . لقد اختار الغزالى من الفكر اليونانى ، بل ومن التوراة والانجيل ومن التراث الفارسى والهندى ومن الاحاديث الموضوعية أو المشكوك فيها ، ما يستجيب لمشاغله واهتماماته ، ويصلح لبناء رؤيته الخاصة التى أملتها عليه ، هو الآخر ، معطيــات عصــره ، بل المرحلة التاريخية التى عاش فيها .

لقد اهتم الغزالى بالاجزاء ، واصر على التمييز والتفريق ، أمـــا الفارابى فقد اهتم بالكل ، بالجمع والتوفيق . وينبغى أن لا نفسر ذلك تفسيرا سيكولوجيا واهيا ، فنقول أن الفارابى كان عاجزا بطبعه عـــن ادراك الدقائق واقتناص الجزئيات ، وان الغزالى كان عاجزا عن ادراك

الكليات والامساك بالمركبات ، فمثل هذا التفسير لا يقدمنا ادنى خطوة الى الامام ، فضلا عن كونه يتجنى على فكر الرجلين : فلم يكن عقـــل الفارابى ينفر من الجزئيات والدقائق ولا عاجزا عن ادراك أدق الفروق والاختلافات . أن نظرة سريعة الى ((كتاب الحروف)) و ((كتاب الالفاظ)) تكشف عن خطل هذا الرأى . ولم يكن الغزالى عاجزا عن استيعاب الانساق التركيبية ولا كان ذا ((فكر شرقى تجزيئى)) . أن من يدرس كتبه الفلسفية ، وخاصة كتاب ((التهافت)) سيندهش حقا من قدرته على الامساك ببنية الفكر اليونانى ككل ، والكشف عن ثوابتها ، وملاحقـــة العلاقات المتبادلة بين عناصرهـــــا .

ان الاختلاف بين الرجلين ليس راجعا الى اختلاف فى قدراتهمـــــا العقلية ، ولا الى تباين فى المزاج والميول الشخصية ، بل انه اختلاف يعكس مرحلتين مختلفتين من التطور فى الفكـــر العربى الاسلامـــى فى المشرق ، بل فى التاريخ الحضارى للمشرق العربى . لقد كانت هناك معطيات خاصة هى التى وجهت الفارابى نحو ارسطو لتشييد مدينـــــة فاضلة يتحقق فيها على صعيد الخيال ما صعب تحقيقه على ارض الواقع، وهى معطيات تختلف اختلافا كبيرا عن تلك التى وجهت الغزالى نحـــو افلوطين وعيسى قصد ((احياء علوم الدين)) و ((الاستعداد للرحيل)) . نعم أن لحظة الفارابى ولحظة الغزالى بالنسبة لتطور الحضارة العربية الاسلامية بالمشرق ، هما بالتتابع ، كلحظة ارسطو ، ولحظة افلوطين بالنسبة للحضارة الاغريقية ــ اللاتينية ، مع الاخذ بعين الاعتبار الكامل خصوصية الحضارتين . وتلك مسألة سنعود اليها بعد قليل .

اما الآن فلنرجع الى سؤالنا الاخير : لماذا ارسطو بالذات ؟ يقول بعض الباحثين أن الذى ربط الفلاسفة العرب بارسطو هو اعجابهـــم بمنطقه . وواضح أن هذا الجواب لا يحل المشكلة المطروحة ، فهـــو يجيب عن الكل بالجزء . فلماذا منطق ارسطو بالذات ؟

لقد المحنا قبل الى أن لحظة الفارابى فى الحضارة العربية بالمشرق كلحظة ارسطو فى الحضارة اليونانية : لقد انتقلت الحضارة اليونانية من ((الميتوس)) الى ((اللوكوس)) من الديانة الشعبية المبنية على الاساطير والخرافات الى ديانة العقل ، وذلك عبر سلسلة من التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية انتقلت بهم من مجتمع القبيلة واقتصادها البدائى الى مجتمع المدينة ثم الى مجتمع الامبراطورية واقتصادها البضاعى التجارى المتطور ، الذى غزا العالم الذى كانت تتعامل معهأو فى امكانها ان تتعامل معه . وقد رافق هذا التطور فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية تطور مماثل فى الحياة السياسية انتقل بهم من النظام العشائرى الى النظام المدينى الى نظام الدولة الامبراطورية ، دولة الاسكندر المقدونى التى كان ارسطو فيلسوفها الاكبر ، الفيلسوف الذى امدها بالحكمة التى لابد منها ، كما يقول الفارابى فى مدينته الفاضلة . انها دولة الفتوحات والسيطرة على الطرق التجارية العالمية ، دولة المبادلات الواسعة ، دولة العقل والتنظيم العقلانى .

ولقد عرفت الحضارة العربية الاسلامية تطورا مماثلا — مع الاخذ بعين الاعتبار جميع الفروق التاريخية والاجتماعية والجغرافية — اذ انتقلت هى الاخرى من ((الميتوس)) الى ((اللوكوس)) من عبادة الاصنام والديانات الوثنية فى الجاهلية ، الى دين التوحيد ، دين الفطرة فى صدر الاسلام ، الى دين العقل مع المعتزلة . وذلك عبر سلسلة من التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية ، انتقلت بهم ، هم ايضا ، من مجتمع القبيلة واقتصادها الرعوى ، الى مجتمع مكة ، التجارى الدينى ، الى مجتمع دولة دمشق وبغداد ، مجتمع الامبراطورية الاسلامية واقتصادها التجارى البضاعى القائم على المبادلات العالمية . وفى الميدان السياسى حدثت نفس السلسلة من التطور : من النظام القبلى والتنظيم العصبى ، الى النظام المدينى — مكة والمدينة — الى الدولة الامبراطورية دولة الرشيد والمامون ، دولة العقل والتنظيم العقلانى .

ان هذا التطور الاجتماعي الاقتصادى السياسى الفكرى جعل الحاجة الى علوم اليونان ، الى العلوم الكونية ، وبالذات علوم أرسطو ، ضرورة ملحة . لقد كانت القوى الاجتماعية الصاعدة ، فى المجتمع العربى آنذاك ، تطلع الى تنظيم أكثر عقلانية لنحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية ، فوجدت فى العلوم والفلسفة اليونانيين ما يسهل عليها مهمتها تلك ، مثلما وجدت القوى الاجتماعية النامية المماثلة ايام الانطلاقة الاغريقية فى العلوم المصرية ، وخاصة الرياضيات ، ما ساعدها على بناء ذلك الصرح الفلسفى الذى خلفه أفلاطون وارسطو . لقد اخذ اليونان من الشرق تلك العناصر الثقافية المتقدمة التى تلائم خصوصيتهم فدمجوها فى حضارتهم ، ولونوها بلون ثقافتهم . ونفس الشيء فعله العرب ، فيما بعد ، لقد أخذوا ، هم أيضاً ، من الفكر اليونانى تلك العناصر التـــى تستجيب للمرحلة المتقدمة التى كانت تجتازها حضارتهم آنذاك ، وبدأوا ، فى عهد الفارابى بالذات ، فى عملية الدمج ، دمج الفكر اليونانى الكونى فى الفكر العربى الاسلامى . ان عملية الدمج هذه ، المعقدة الطويلة ، هى التى اعتدنا التعبير عنها بـــ ((التوفيق بين الدين والفلسفة)) ، وهـــو تعبير تبسيطى اختزالى ، وان كان يشير فى الواقع ، الى محور عملية الدمـــج تلـــك .

ادمج اليونان فى بنيتهم الفكرية الحضارية العناصر التى اقتبسوها من الشرق ، محتفظين على ثابتهم الاساسى ، وهو ((لا شيء من لا شيء)) . أن فكرة ((الخلق من لا شيء)) التى ركزتها ونشرتها فى ربوع الشرق الديانة الموساوية ، تشكل ثابتا بنيويا لا يمكن ادخاله فى البنيـــة الفكرية الحضارية اليونانية ، والا انهارت هذه البنية انهياراً تاماً . ولذلك نجد الفلاسفة اليونانيين جميعا ، سواء كانوا مثاليين او ماديين ينطلقون كلهم من الثابت الاساسى : ((لا شيء من لا شيء)) ، أى من فكـــرة قدم المادة . اما بالنسبة للدين الاسلامى الذى هو امتداد لدين ابراهيم وموسى فان فكرة ((الخلق من لا شيء)) ثابت اساسى لا يمكن الاستغناء

عنه والا انهارت البنية الدينيه كلها . وهذا ما ادركه الغزالي فيما بعد ، حينما حلل بنية الفكر اليوناني واكتشف ثابتها الاساسي وبنى مناقشاته الكلامية للفلسفة الالهية اليونانية على اساس انها تتعارض مع الاسلام تعارضا مطلقا لكونها ترتد عند نهاية التحليل الى قضية قدم العالم .

لقد ادرك الغزالي هذه الحقيقة فضخمها أيديولوجيا لانه كان يعبر عن منعطف اخر في التطور ، منعطف التراجع والانكماش والارتداد الى الذات . أما الفارابي الذي كان يعبر عن قمة التطور ، عن اوج القوى المتقدمة المتفتحة في المجتمع العربي الاسلامي في العصر الوسيط ، فقد هون من هذه القضية وحاول التخفيف من تعارض النسقين المذكورتين ، ملتمسا كل التبريرات الممكنة من محاولة الجمع بين رايي الحكيمين ، الى المقايسة بين تطور الفكر اليوناني وتطور الفكر الاسلامي ، وبناء نوع جديد من العلاقة بين الملة والفلسفة ، وانشاء تصور عام متسق للكون يربط بين العالم الالهي والعالم الطبيعي والعالم الاجتماعي في مدينة فاضلة تحقق في الخيال ما عجزت القوى الاجتماعية النامية عن تحقيقه في الـواقـع .

لقد تحدثنا قبل عن قراءة الفارابي لكل من افلاطون وارسطو ، ونريد الان ان نشير باختصار شديد الى نوع القراءة التي قرا بها سلسلة التطورات التي مر بها الفكر اليوناني منذ نشأته الى افلاطون وارسطو من جهة ، وسلسلة التطورات التي مر بها الفكر الاسلامي منذ الوحي المحمدي الى الكندي والفارابي من جهة ثانية .

ان الباب الثاني المدرج في ((كتاب الحروف)) الذي حققه الباحث المقتدر الدكتور محسن مهدي ، وهو بعنوان ((حدوث الالفاظ والملـة والفلسفة)) ، يقدم لنا نوعا من فلسفة التاريخ حاول الفارابي ان يشرح فيها تطور الثقافة في المجتمعات ، من مرحلة التعبير المشخص ، بالاشارة والتصويت ، الى أعلى مراحل التعبير المجرد ، مرحلة الدين والفلسفة .

ولقد لجأ فى محاولته هذه ، الى المقايسة بين تطور الفكر اليونانى وتطور الفكر الاسلامى . تارة يقرأ هذا بواسطة ذاك ، وتارة يقرأ ذاك بواسطة هذا . غير ناس ان يعرج تارة على الفكر الفارسى ، وطورا على الفكر الهندى ، مبرزا تداخل هذه الثقافات وانتقال بعضها الى ميدان الاخرى محاولا أثبات الاسبقية الزمنية للفلسفة على الدين ، الى جانب اسبقيتها المنطقية التى شرحها فى كتبه الاخرى ، وخاصة فى ((كتاب الملة)) ... كل ذلك باسلوب تعميمى متقطع ، وبطريقة تجريدية جد ملتوية ، فيها تردد ، وفيها غموض وتستر ، الشىء الذى يعكس مخاوف القوى الاجتماعية التى تعبر عنها فلسفة الفارابى ، وعجزها عن مواصلة الاندفاع الثورى نحو تطلعاتها .

يستعرض الفارابى تطور التعبير البشرى ابتداء من حدوث حروف الامة والفاظها ، الى اصل لغة الامة واكتمالا ، الى حدوث الصنائع العامية — الخطابة والشعر ورواية الاخبار وعلم اللسان وصناعة الكتابة — الى حدوث الصنائع القياسية — العلوم النظارية — ثم يتتبع تطور هذه من مرحلة الطرق الخطابية السوفسطائية الى الطرق الجدلية ، التى تأخذ فى الاقتراب شيئا فشيئا من الطرق اليقينية الى أن ((يصير الحال فى الفلسفة — كما يقول — الى ما كانت عليه فى زمن افلاطون ، ثم يتداول ذلك الى ان يستقر الامر على ما استقر عليه ايام ارسطو طاليس ، فيتناهى النظر العلمى وتميز الطرق كلها وتكمل الفلسفة النظرية والعامية الكلية، ولا يبقى فيها موضع فحص، فتصير صناعة تتعلم وتعلم فقط ، ويكون تعليها تعليما خاصا ، وتعليما مشتركا . فالتعليم الخاص بالطرق البرهانية فقط والمشترك الذى هو العام فهو بالطرق الجدلية او بالخطبية أو بالشعرية)) ثم ينتقل الفارابى عبر هذا التاويل الايديولوجى الى هدفه الاساسى فيقول : ((ومن بعد هذه كلها يحتاج الى وضع النواميس وتعليم الجمهور ما قد استنبط وفرغ منه وصحح بالبراهين من الامور النظرية ، وما استنبط بقوة التعقل من الامور العملية .. فاذا وضعت

النواميس فى هذين الصنفين او انضاف اليهما الطرق التى بها يقنع ويعلم ويؤدب الجمهور فقد حصلت الملة التى بها علم الجمهور وادبوا واخذوا بكل ما ينالون به السعادة » .

ان الفارابى يتحدث ، ظاهريا ، عن مراحل تطور الفكر وطرق التعبير، بكيفية عامة مجردة . ولكنه فى الواقع يتحدث عن مراحل تطور الفكر اليونانى منذ نشأته الى قيام المسيحية ، قارئا هذا التطور قراءة عربية اسلامية ، مسقطا على حلقات السلسلة اليونانية صفات وخصائص هى من صميم سلسلة التطور التى عرفتها الحضارة العربية الاسلامية . انها قراءة ايديولوجية مكشوفة تستهدف بيان آن الدين المسيحى هو عبارة عن نواميس لتعليم الجمهور ، نواميس تم استنباطها وتصحيحها بالبراهين فى الفلسفة اليونانية ، فلسفة افلاطون وارسطو ، مضافا اليها ما استخلصه التعقل ، أى العقل التجريبى ، من الامور العملية ، الاخلاقية ، فى العصر الذى تلا ارسطو ، عصر الرواقية والابيقورية . ثم بعد هذا يتحدث عن صناعة الفقه والكلام التى نشأت فى المسيحية ، حديثا مستوحى من نشوء الفقه والكلام فى الاسلام ، لينتهى اخيرا . الى القول : « فعلى هذا الترتيب تحدث الصنائع القياسية فى الامم متى حدثت عن قرائحهم انفسهم وفطرهم » (1) ويقصد بذلك حالة العالم الاغريقى — المسيحى .

اما بالنسبة للحالة الاخرى ، الحالة التى تنشأ فيها الملة قبل ان تصير الفلسفة برهانية يقينية ، ولعله يقصد بها حالة الفرس والهند ، فان الملة والفلسفة تتعرض فيها الى آراء كاذبة وخاطئة يكون خطرها اعظم فى مجال الدين والشرائع ، لكون هذه مثالات للفلسفة المموهة المظنونة تلك .

واخيرا ينتقل الفارابى الى بيت القصيد ، الى الدين والفلسفة فى

---

1 — كتاب الحروف : ص 151 — 152 . تحقيق محسن مهدى دار الشرق بيروت 1969

المجتمع العربى ، والعلاقة بينهما ، فيقول بأسلوبه التعميمى : « واما ان نقلت الملة من امة كانت لها تلك الملة . الى امة لم تكن لها ملة ، أو اخذت ملة كانت لامة فأصلحت ، فزيد فيها أو نقص منها أو غيرت تغييراً آخر ، فجعلت لامة أخرى فأدبوا بها وعلموها ودبروا بها ، أمكن أن تحدث الملة فيهم قبل أن تحصل الفلسفة ، وقبل ان يحصل الجدل والسفسطائية . والفلسفة التى لم تحدث فيهم عن قرائحهم ، ولكن نقلت اليهم عن قوم آخرين كانت هذه فيهم قبل ذلك ، أمكن ان تحدث فيهم بعد الملة المنقولة اليهـــــــــم .

فاذا كانت الملة تابعة لفلسفة كاملة ، وكانت الامور النظرية فيها غير موضوعة فيها كما هى فى الفلسفة بتلك الالفاظ التى يعبر بها عنها ، بل ان كانت قد اخذت مثالاتها مكانها ، اما كلها أو فى اكثرها ، ونقلت تلك الملة الى أمة أخرى من غير ان يعرفوا أنها تابعة لفلسفة ، ولا ان ما فيها مثالات لامور نظرية صحت فى الفلسفة ببراهين يقينية ، بل سكت عن ذلك حتى ظنت تلك الامة ان المثالات التى تشتمل عليها تلك الملة هى الحق ، وأنها هى الامور النظرية نفسها ، ثم نقلت اليهم بعد ذلك الفلسفة التى هذه الملة تابعه لها فى الجودة ، لم يؤمن ان تضاد تلك الملة الفلسفة ويعاندها أهلها ويطرحونها . ويعاند أهل الفلسفة تلك الملة مـــا لـــم يعلموا أن تلك الملة مثالات لما فى الفلسفة . ومتى علموا أنهـــا مثالات لما فيها لم أعاندوها هم ، ولكن أهل الملة يعاندون تلك الفلسفة . ولا تكون للفلسفة ولا لاهلها رئاسة على تلك الملة ولا على اهلها ، بل تكون مطرحة واهلها مطرحين ، ولا يلحق الملة كثير نصرة من الفلسفة ، ولا يؤمن من ان تلحق الفلسفة واهلها مضرة عظيمة من تلك الامـــــة وأهلها . فلذلك ربما أضطر أهل الفلسفة عند ذلك ، الى معاندة أهل الملة طلبا لسلامة أهل الفلسفة ، ويتحرون ان لا يعاندوا الملة نفسها ، بل انما يعاندونهم فى ظنهم ان الملة مضادة للفلسفة ، ويجتهدون فى ان

يزيلوا عنهم هذا الظن بان يلتمسوا تفهيمهم أن التى فى ملتهم هى مثالات » (1)

ان ما يريد الفارابى أن يقوله فى هذا النص واضح تماما ، ويمكن تخليصه كما يلى :

1 ـ الدين الاسلامى هو الدين المسيحى وقد نقل الى الامة العربية معدلا مصححا .

2 ـ الدين المسيحى هو النواميس النظرية والعملية التى استنبطت من الفلسفة اليونانية النظرية والعملية ليؤدب بها الجمهور .

3 ـ الفلسفة المنقولة الى الامة العربية هى الفلسفة اليونانية التى كانت اصلا للدين المسيحى وبالتالى فهى اصل للدين الاسلامى نفسه .

4 ـ ان الصراع بين اهل الدين الاسلامى (اهل السنة خاصة) وبين أهل الفلسفة فى الاسلام يمكن حله بتفهيمهم جميعا حقيقة الامر ، وهى ان ما فى الدين هو مجرد مثالات لما هو فى الفلسفة .

5 ـ ان الفلاسفة فى الاسلام (والمقصود الفارابى بالذات) قد ادركوا فعلا ان ما فى الدين هو مثالات لما فى الفلسفة ، ولذلك كفوا عن معاندة الدين كدين ، ولكن اهل الدين لم يدركوا بعد هذا الامر ، ولذلك فهم يعاندون اهل الفلسفة ويحولون دونهم ودون الرئاسة والتصدر فى الامور النظرية والعملية ، امور العقيدة والشريعة ، والسياسه المدنية .

6 ـ وبناء على ذلك كله، فان مهمة الفلاسفة (مهمة الفارابى بالذات)، هى اقناع أهل الدين بان الاسلام لا يضاد الفلسفة ، وذلك بتفهيمهم ان ما فى الدين هو مجرد مثالات لما فى الفلسفة .

---

1 ـ نفس المرجع ص 155

ولكن كيف يتاتى اقناع اهل الملة الاسلامية وتفهيمهم بأن ما فى ملتهم هـــو مثالات لما فى الفلسفـــــــة ؟

الطريق الى ذلك هو التاريخ والمنطق ، هو البرهنة الايديولوجية على الاسبقية الزمنية والاسبقية المنطقيه للفلسفة على الدين .

اما الاسبقية الزمنية فقد ((برهنت)) عليها مقالات ((حدوث الالفاظ والفلسفة والملة)) المنشورة فى كتاب الحروف ، وهى المقالة التـــى لخصناها سابقا . ان أهل الملة الاسلامية لا يستطيعون أن ينكروا أن الدين المسيحى قد جاء بعد اكتمال الفلسفة اليونانية ، وانه استقى كثيرا من قضاياه من هذه الفلسفة ذاتها ولكن مع التعبير عنها بطرق التمثيل والمحاكاة . وهم ، أى أهل الملة الاسلامية لا يستطيعون أن يعاندوا فى كون الدين الاسلامى هو نفسه الدين المسيحى وقد عدل وصحح . فالقرآن نفســه يعتــرف بذلـــك .

وأما الاسبقية المنطقية التى للفلسفة على الملة فتشرحها مقالـــة ((كتاب الملة)) ففى هذه المقالة يعمد الفارابى الى المقايسة بين أقسام الفلسفة واقسام الملة ، تماما مثلما فعل عند مقارنته تطور الفكر اليونانى بتطور الفكر الاسلامى ، ولكن مع هذا الفارق ، وهو أنه فى مقايستـــه الاولى قرأ تاريخ الفكر اليونانى قراءة عربية اسلامية ، كما اشرنا الـــى ذلك من قبل ، اما الآن فهو سيقرأ الملة الاسلامية قراءة فلسفية يونانية ، تمهيدا لمدينتـــه الفاضلـــة .

يقول الفارابى : ((الملة تلتئم من جزئين : من تحديد آراء وتقدير افعال . فالضرب الاول من الآراء المحدودة فى الملة ضربان : اما رأى عبر عنه باسمه الخاص الذى جرت العادة بان يكون دالا على ذاته ، واما رأى عبر عنه باسم مثاله المحاكى له . فالآراء المقدرة التى فى الملة الفاضلة اما حق واما مثال الحق . والحق بالجملة ما تيقن به الانسان اما بنفسه بعلم اول ، واما ببرهان . وكل ملة لم يكن الضرب الاول من

الآراء التى فيها يشتمل على ما يمكن ان يتيقن به الانسان ، لا من ذاته ، ولا ببرهان ولا كان فيه مثال لشىء يمكن ان يتقين به باحد الوجهين ، فتلك ملة ضلالـــــــة . —

والملة الفاضلة شبيهة بالفلسفة ، وكما أن الفلسفة منها نظرية ومنها عملية فالنظرية الفكرية هى التى اذا علمها الانسان لم يمكنه أن يعملها ، والعملية هى التى اذا علمها الانسان أمكنه أن يعملها ، كذلـــك الملة . والعملية فى الملة هى التى كلياتها فى الفلسفة العملية ، وذلك ان التى فى الملة من العملية هى تلك الكليات مقدرة بشرائط قيدت بها ، فالمقيد بشرائط هو اخص مما اطلق بلا شرائط ... فاذن الشرائع الفاضلة كلها تحت الكليات فى الفلسفة العملية . والآراء النظرية التى فى الملة براهينها فى الفلسفة النظرية وتؤخذ فى الملة بلا براهين . فاذن الجزآن اللذان منهما تلتئم الملة هما تحت الفلسفة ... فاذن الفلسفة هـــى التى تعطى براهين ما تحتوى عليه الملة الفاضلة ، فاذن المهنة الملكية التى عنها تلتئم الملة الفاضلة هى تحت الفلسفة » (1)

وهكذا فـــ « الملة اذا جعلت انسانية ـــ أى اذا كانت دعوة للناس كافة ، وكانت اساسا لبناء دولة ـــ فهى متأخرة بالزمان عن الفلسفة ، وبالجملة ، اذ كانت انما يلتمس بها تعليم الجمهور الاشياء النظريـــــة والعملية التى استبطت فى الفلسفة ، بالوجوه التى يتأتى لهم فهم ذلك ، باقناع أو تخييل او بهما جميعا » (2)

وواضح أن مقصود الفارابى من هذه « البرهنة » التاريخيـــــة والمنطقية على اسبقية الفلسفة على الدين ، هو اضفاء المشروعيـــــة والمعقولية على مشروعة الاساسى . المدينة الفاضلة ، التى يندمج فيها

---

1 كتاب الملة ونصوص اخرى ص 46 ـــ 47 تحقيق محسن مهدى دار الشرق بيروت .
2 ـــ نفس المـــرجـــع ص 131 .

الدين والسياسة فى الفلسفة .

فكيف شيد الفارابى مدينته الفاضلة تلك ؟ ما هى عناصرها ، وما هى الاشكالية العامة التى حاولت تقديم الجواب عنها ؟ ذلك ما سنعالجه فى الفقــرة التاليـــة .

4 ــ المدينة الفاضلة ومضمونها الايديولوجى :

ان المجال لا يسمح بالقيام بمحاولة تحليل شامل للمدينة الفاضلة التى شيدها الفارابى وشرح اسسها ونظامها والغاية التى تسعى اليها فى كتابيه ((آراء اهل المدينة الفاضلة)) و ((السياسة المدنية)) وقدم تلخيصا مركزا لها ، فى ((كتاب الملــة)) . ولذلك سنقتصر هنا على تسجيــل ملاحظات لابد أن يكون قد انتبه اليها كل من قرأ الكتب المذكورة ، ملاحظات ستعيننا على استخلاص المدلول الايديولوجى لفلسفة الفارابى السياسية الدينيــة . وهذه الملاحظات هــى :

1 ــ دمج الميتافيزيقا والسياسة فى منظومة واحدة استعمل فيها منهجا استدلاليا (اكسيوميا) ، يصادر فيه على المطلوب .

2 ــ بناء الموجودات ، فى عالم الاله وعالم الطبيعة والانسان ، على اساس تراتب هرمى ، يقصد منه ظاهريا ــ تشييد المدينة الفاضلة على غرار مدينة الله (أى العالم) حتى يتحقق لها من النظام والكمال ما هو متحقق فيما يشده الله .

3 ــ ان ابراز التناظر بين تركيب عالم العقول المفارقة من جهة وعالم الانسان ، كنفس وكبدن من جهة ثانية ، وعالم الاجتماع المدينى مــن جهـــة ثالثــة يخـــدم قضيـــة واحـــدة اساسيـــة ، وهـــى ابراز دور الرئيس بوصفـــه قمة الهـــرم الذى تشكله كل من هذه العوالم : العقل الاول بالنسبة للعالم الالهى ، والقلب بالنسبة للجسد ، والعقل المستفاد بالنسبـــة

نقوى النفس ، والرئيس بالنسبة للمدينة الفاضلة (وهنا بيت القصيـــــــــد) .

4 ـ ابراز اهمية المخيلة والافاضة فى تحليلها ، والالحاح علـى قدرتها على تجاوز العالم الحسى وتلقى الوحى من العالم الالهى، كل ذلك من أجل حل مشكلة النبوة واقامة جسر بين النبـى والفيلسوف ، بين الدين والفلسفة ، وبالتالى اسناد رئاسـة المدينة الفاضلة لهذا النبى الفيلسوف .

5 ـ اصطناع الجدل النازل عند تحليل العالم الالهى وبيان تراتب العقول ، من العقل الاول (الله) الى العقل العاشر (العقل الفعال او ملاك الوحى) . واصطناع الجدل الصاعد عند تركيب العالم السفلى ، عالم الطبيعة والانسان ، ابتداء من الهيولـى واجتماع الاسطقسات الى العقل المستفاد ، وانطلاقا من الكائن الفرد وضرورة الاجتماع ، الى رئيس المدينة الفاضلة .

لقد برهن الفارابى على وجود الله بطريقة منطقية صرف (الواجب والممكن) حتى يتاتى له حل مشكلتين اساسيتين : مشكلة الخلق ، ومشكلة الوحى . ان اثبات وجود الله من تحليل فكرة الوجود نفسها ، واضفاء كل ما ينبغى له من صفات الكمال عليه ، وعلى راسها العقل والوجود ، قد مكنه من حل المشكلتين معا بالالتجوء الى فكرة الفيض : ان سلسلة الفيوضات تنتهى الى الهيولى على المستوى الانطولوجى ، والى العقل الفعـــال (ملاك الوحى) على المستوى المعرفى ، فالله قديم ازلى ، وهو السبب الاول . والعالم حادث ، وهو مركب من العناصر الاربعة . اما الهيولى فهى قديمة وحادثة معا ، هى قديمة لانها فائضة عن قديم ، وهى حادثة لان هذا الفيض تــم بتوســط .

وهكذا فمهمة الجدل النازل هو تقريب الله من العالم ، وبالذات من

الانسان . لقد عمل المعتزلة بتنزيههم الله تنزيها مطلقا باسلوب جدلـــي تجزيئي ــ لا في اطار نظرة شمولية متماسكة ــ على قطع كل صلة بينه وبين العالم . لقد ادى بهم هذا التنزيه المطلق ، الوحيد الجانب ، الى أن جعلوا منه مجرد فكرة من أنشاء العقل لا تعرف الا بالسلب ، فحفروا بذلك هوة عميقة بين العقل والوحي ، الشيء الذى استخلص نتائجه الحتمية كل من ابن الراوندى والرازى ، وغيرهما من منكرى النبوة . لقد ذهب المعتزلة ، وهم يعبرون بذلك عن اندفاعة القوى الجديدة النامية اثنـــاء ترعرعها ، الى ابعد مما تستطيع هذه القوى حمله والكفاح فى سبيله ، الشيء الذى آثار ردود فعل مضادة خطرة وما حقة، فكان لابد من التراجع قليلا ، وكان لا بد من اعادة البناء بشكل جدلى يحتفظ للقديم بمكانته فـــى جـــــوف الجديــــــــد .

أما الجدل الصاعد فمهمته الحفاظ على اتجاه التقدم ، وذلك بالارتفاع بالانسان الى ملكوت الاله ، ومن ثمة فتح الباب امام أمكانية تحقيق ملكوت الله على هذه الارض ، أرض الانسان والاجتماع الانسانى .

ان تقريب الله من الانسان ، والارتفاع بالانسان الى ملكوت الله ، قد جعل كثيرا من المشاكل التى اثارها المتكلمون مثل مشكلة الجبر والاختيار ومشكلة الوعد والوعيد ، تصبح غير ذات موضوع . فما دام الانسان يستطيع ان يرتفع بقواه النفسية والعقلية الى درجة العقل المستفاد ، وهو الجسر الذى يصله بالعالم الالهى ويمده بالحقائق ويلهمه سبيل الرشاد ، وما دام الانسان ، وهو اجتماع بطبعه ، يستطيع أن يسمو بنظامه الاجتماعى الى الشكل الذى يجعله يحاكى النظام الكونى فيطبق فى الارض ما طبقه الله فى السماء ، فان السؤال التقليدى : هل الانسان مخير او مسير ، يتحول الى سؤال آخر اكثر عمقا وأكثر دلالة ، وهو : هل الانسان عالم أم جاهل ؟ نعم ان المشكلة تبقى قائمة مع ذلك ، على الاقل فى بعض جوانبها ، ولكن فرق شاسع جدا بين طريقة طرحها من خلال السؤال

الاول ، وطريقة طرحها من خلال السؤال الثانى . ان تحويل مشكلة الجبر والاختيار الى مشكلة الجهل والعلم يفتح الباب على مصراعيه فى وجه التقدم . ان الافلات من قبضة الجبر والضرورة اصبح ممكنا ، ولا يتطلب الامر سوى التحرر من الجهل. ومن هنا ذلك التقابل والتضاد الذى أقامه الفارابى بين المدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة ، بين آراء هذه وآراء تلك ، بين شقاوة هذه وسعادة تلك . وبما أن فى العلم درجات ، وفى الجهل درجات كذلك ، فان المدن الفاضلة والمدن الجاهلية هى الاخرى درجـات . المدن الفاضلة تتفاوت بتفاضل رؤسائها ، فالمدينة الفاضلـة حقا ، هى التى يراسها الرئيس الاول ، اى النبى الفيلسوف ، والمدن التى تليها هـى التى يراسها الرؤساء الثوانـى الذين يقتفون آثار الرئيس الاول ، منهم من يتصرف مثلما تصرف ، فيغير ويعدل حسب ما تقتضيه احوال زمانه ، ومنهم من هو أقل مرتبة فيقتصر على اتباع سنة الاولين والاجتهاد فى استنباط الاحكام من شريعتهم وسيرهم .

وكما هو معروف ، فلقد افاض الفارابى فى تحليل مهمة رئيس المدينة الفاضلة وذكر الصفات التى يجب أن تتوافر فيه ، مستوحيا فى ذات الوقت افلاطون فى جمهوريته ، والدولة الاسلامية فى مرحلة تكونها ، دولة النبى والخلفـــــاء .

ويهمنا من الصفات التى يخلعها الفارابى على رئيس مدينتـــه الفاضلة ، والمهام التى يوكلها له ، الامور التالية التى يتجلى فيها الطابع الاسلامى منظورا اليه بمنظور القوى الاجتماعية النامية ، فى عصره .

1 ــ ان الرئيس الاول هو مؤسس المدينة الفاضلة فـ « ينبغى أن يكون هو اولا ، ثم يكون هو السبب فى أن تحصل المدينـة واجزاؤها والسبب فى أن تحصل الملكـات الارادية التـى لاجزائها فى أن تترتـب مـراتبهـــا ... » (1) .

1 ــ آراء أهل المدينة الفاضلة . ص 99 . تحقيق البير نادر دار المطبعة الكاثوليكية ، بيــروت 1969 .

2 ـ ان هذا الرئيس الاول ، مؤسس المدينة الفاضلة ، نسبته الى هذه المدينة كنسبة السبب الاول الى سائر الموجودات . ولذلك ينبغي ان تبنى المدينة الفاضلة على النفس الترتيب والنظام الذى بنى عليه الكون.. فهو الرئيس الذى لا يرأسه احد ، وهو يرأس الجميع .. انه خليفة الله فـــــى الارض .

3 ـ ان هذا الرئيس الاول مؤسس المدينة الفاضلة يتمتع بمخيلة بالغت غاية الكمال ، وبعقل يسمو الى درجة العقل المستفاد . فهو نبى وفيلسوف يتلقى المعرفة من العقل الفعال اما بطريق الوحى واما بطريق التعقل والتأمل وهكذا « فاذا حصل ذلك ـ اى كملت مخيلته وبلغ درجة العقل المستفاد ـ كان هذا الانسان هو الذى يوحى اليه ، فيكون الله ، عـــز وجل ، يوحى اليه بتوسط العقل الفعال ، فيكون ما يفيض مـــن الله ، تبارك وتعالى ، الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته المتخيلة . فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام ، وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا ومنذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الآن مـــــن الجزئيـــــات » . (1)

4 ـ ان يكون متصفا بجملة من الخصال الجسمية والنفسيـــــة والعقلية والخلقية حصرها الفارابى فى اثنتى عشرة خصلة (2) استوحاها فى آن واحد من جمهورية افلاطون وصفات النبى محمد عليه السلام .

هذه فى الجملة هى مهام الرئيس الاول مؤسس المدينة الفاضلـــة وصفاته وخصائصه . ولا نحتاج هنا الى تاكيد القول انه يتحدث عـــن النبى محمد عليه السلام مؤسس الدولة الاسلامية ، وان شئنا ، قلنا مع دييور ان هذا الرئيس هو « افلاطون فى ثوب النبى محمد » .

---

1 ـ نفس المـــرجـــع ص 104 .
2 ـ المـــرجـــع ص 105

والرئيس الاول ، مؤسس المدينة الفاضلة ، يخلفه الرؤساء الثوانى، والرئيس الثانى لن يكون نبيا ، بطبيعة الحال ، ولكنه يجب أن يكـــون حكيما ، فيلسوفا ، الى جانب صفات أخرى تتلخص فى العلم بالشرائع والسنن ، والقدرة على الاجتهاد واستنباط الاحكام وأن يكون مستعدا ببدنه وعدته لحماية البلاد ومباشرة اعمال الحـــرب .

هنا فى الرؤساء الثوانى تتجلى آراء الفارابى السياسية التى يعبـــر بها عن تطلعات القوى الاجتماعية النامية فى عصره . ان هذه سنن الرئيس الاول ، اى عن النبى محمد (ص) ، دان مستوحى من الواقع التاريخى، اما اراؤه فى الرؤساء الثوانى ، وبعبارة اخرى فى الكيفية التى يجب ان يكون عليه الحكم فى الاسلام بعد النبى ، فهى آراء جديدة تماما . واهم عناصـــر الجـــدة فيهـــا مـــا يلـــى :

1 — ان الرئيس الثانى ، وبالتعبير الاسلامى الخليفة ، يجب ان يكون فيلسوفا ضرورة ، وذلك الى درجة انه « متى اتفق فى وقت ما ان لم تكن الحكمة جزء الرئاسة وكانت فيها سائر الشرائط، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر هـــذه المدينة ليس بملك ، وكانت المدينة تعرض للهلاك ، فان لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة اليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلـــك » . (1)

2 — يرى الفارابى انه « اذا لم يوجد انسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ، ولكن وجد اثنان : أحدهما حكيم والثانى فيه الشرائط الباقية كانا هما رئيسين فى هذه المدينة ، فاذا تفرقت هذه فى جماعة وكانت الحكمة فى واحد » والشروط الاخرى فى آخريـــن « وكانوا متلائمين ، كانوا هم الرؤساء الافاضل » (2) .

---

1 — نفس المـــرجـــع ص 108
2 — نفس المـــرجـــع والصفحـــة .

3 — ان هؤلاء الرؤساء الثوانى ، أى الخلفاء ، مطالبون بالحفاظ على شريعة الرئيس الاول ، ولكن لهم أيضا أن يعدلوها ويغيروا فيها حسب ما تقتضيه ظروف عصرهم . فالرئيس الثانى « يقدر ما لم يقدره الاول ، وليس هذا فقط ، بل وله أيضا ان يغير كثيرا مما شرعه الاول ، فيقدره غير ذلك التقدير ، ان علم ان ذلك هو الاصلح فى زمانه ، لا لان الاول اخطأ ، لكن الاول قدره بما هو الاصلح لزمانه ، وقدر هذا بما هو الاصلح بعد زمان الاول، ويكون ذلك مما لو شاهده الاول لغير ايضا . وكذلك اذا اخلف الثانى ثالث مثل الثانى فى جميع أحواله ، والثالث رابع، فان للتالى ان يقدر من تلقاء نفسه ما لا يجده مقدرا ، وله ان يغير ما قدره من قبله ، لان الذى قبله لو بقى لغير ايضا ذلك الذى غيره الذى بعده » (1) .

نحن هنا اذن أمام ثلاثة عناصر جديدة كل الجدة فى التفكير السياسى فى الاسلام :

أ — ضرورة الفلسفة كجزء من الرئاسة .

ب — ضرورة قيام قيادة جماعية تكون الفلسفة حاضرة فيها اذا تعذر وجود شخص واحد تتوافر فيه جميع الشروط المطلوبة وعلى رأسها شرط الحكمة .

ج — ضرورة قيام الرؤساء الثوانى بملاءمة ما شرعه الاول من الاراء والافعال (العقيدة والشريعة) مع تطورات العصر ، حتى ولو ادى ذلك الى ادخال تغيير اساسى فيما شرعه الاول .

فعلام يدل هذا ؟

---

1) كتاب الملة ص 50

بالامكان القول ان الفارابى ينقل هنا عن افلاطون ، ففكرة الحاكم الفيلسوف فكرة افلاطونية معروفة . واشتراط الحكمة فى الحاكم الفرد، او فى جماعة الحكام ، هدفه الاساسى تمكين المدينة من مشرع يحكـم بالعـــدل ويسن القوانين العادلة المتلائمة مع معطيات العصر وتطورات الزمــــــان .

وبالامكان القول كذلك ان الفارابى يستوحى هنا بعض فترات التاريخ الاسلامى ، الفترات التى عرفت الازدهار الفكرى والمادى . فالخليفة المامون مثلا كان محبا للحكمة ، وكان بجانبه فقهاء ومتكلمون وفلاسفــة وقواد عسكريون وغيرهم . فاذا لم يكن المامون متوفرا فى شخصه على جميع الشروط المطلوبة فان هذه الشروط كانت متوفرة فى حكمه ، موزعة بينه وبين رجال دولته الذيـــن كان يشركهم ، بشكل من الاشكال ، فـــى الحكم ، فى التشريع والتسيير . هذا بالاضافة الى ان المامون قد احدث ثورة ثقافية غير فيها كثيرا من ((الآراء)) التى كانت سائدة قبله .

ويمكن ان نذهب فى هذا الاتجاه مذهبا آخر ، فنعتبر الفارابى مفكرا يكرس الواقع الذى كان قد فرض نفسه فى عصره . ونقول مع الدكتور جميل صليبا ، ان الفارابى عندما قال بتعدد الحكام فى حالة عدم توفر الشروط كلها فى رجل واحد ، انما كان يصف عصره حيث ((كانت السلطة الدينية فى زمانــه منحصرة فى الخليفة المقيم فى بغداد ... والسلطــة الزمانيــة فى يــد الامــراء والسلاطين المسيطرين علـــى سائر انحاء المملكــــــة)) . (1)

ويمكن القول أيضا ، ان الفارابى يعبر هنا ، بكيفية تعميمية مجردة عن راى الشيعة ، خاصة الاسماعيلية . والراى الشائع هو ان الفارابى كانت لــه علاقة ما مع هــذه الفرقة ، هذا اذا لم يكن هو نفسه شيعيا اسماعيليــــــا .

---

1) جميل صليبا : من افلاطون الى ابن سينا ص 78 مطبوعات المكتبة الكبرى للتاليف والنشر . دمشق 1951 الطبعة الرابعة .

قد تكون جميع هذه التأويلات مقبولة و ((معقولة)) اذا نحن نظرنا الى فلسفة الفارابى من وجهات النظر التى انتقدناها سابقا . اننا لا نوافق على مثل هذه التأويلات ، ونرى أن العناصر الثلاثة المذكورة جديدة كل الجدة ، أو على الاقل ذات مضامين جديدة تختلف كل الاختلاف عن المضامين القديمة سواء تلك التى عبر عنها افلاطون فى جمهوريته او تلك التى يمكن أن تستخلص من بعض فترات التاريخ الاسلامى .

اما عن صلة الفارابى بالشيعة الاسماعيلية ، أو بغيرها من الفرق الشيعية ، فانها — اذا ثبتت تاريخيا — لا تغير من الامر شيئا . فالفارابى فى مدينته الفاضلة لا يصدر عن المبادىء الاساسية فى الفكر الشيعى ، اننا لا نجد فيها ، لا تصريحا ولا تلميحا ، اى اثر للوصية والعصمة التقية ، ولا أى شىء عن تعظيم واجلال سلالة النبى . وبالجملة فلم يكن الفارابى يعبر عن رأى فرقة من الفرق المذهبيه والكلامية فى الاسلام ، وانما حاول التعبير ، بطريقة لا واعية — عن مجموع القوى الاجتماعية النامية ، قوى التقدم فى عصره ، عن تطلعاتها ومخاوفها .

لقد ادى التطور بالدولة الاسلامية الى ما نعرفه جميعا من اتساع رقعتها ودخول شعوب كثيرة فى حظيرتها ، ونشوء قوى اجتماعية جديدة اخذت تمسك شيئا فشيئا بدوالب الاقتصاد والتجارة على مستوى شبه عالمى ، مع ما رافق ذلك كله من اختلاف ((الآراء والاهواء والملل والنحل)) ، الشىء الذى كان يهدد هذه الدولة العظيمة بالتفكك والانحلال والتراجع ، وبالتالى يحول دون القوى الاجتماعية الجديدة المذكورة وما كانت تطمح اليه من استكمال عناصر القوة التى ستمكنها من السيطرة الشاملة وقيادة مسيرة التطور فى نفس الاتجاه الذى منه انبثقت وفى حضنه ترعرعت .

ولقد كانت المشكلة الاساسية التى كانت تعانى منها هذه القوى الجديدة هى مشكلة تحقيق الوحدة فى مجتمع طغت فيه الكثرة الكاثرة الى درجة اصبح معها مهددا بالتفكك والانحلال التام . وبما ان هذه القوى

الاجتماعيه النامية ، والارستقراطية التجارية منها خاصه ، لم تكن تملك من القوة امادية ما يمكنها من فرض سيطرتها على الجميع ، وبمـــا انها كانت تتواجد معها قوى مختلفة متعددة لم يكن اى منها يستطيع آنذاك فرض سيطرته وتعميم ايديولوجيته ، وبما أن هذا الاختلاف والتعدد كان يعبر عن نفسه بقوة في الميدان الايديولوجي بشكل يخفي اسسه المادية ، ويقدم المسألة على انها راجعة الى اختلاف الآراء والمذهب ... فلقد كان من الطبيعي أن يبحث عن عوامل الوحدة في الميدان الفكري نفسه . لقد كان التياران السائدان في هذا المجال هما تيار ((النقل)) وتيار ((العقل)) . التيار الاول تلتف حوله القوى القديمة ، الاقطاعية وشبه الاقطاعيـــة وغيرهما من القوى المتخلفة ماديا وفكريا في البادية والحاضرة ، وامــا التيار الثاني فلقد كان يعبر ، من خلال المعتزلة اولا ، ثم من خـــلال الفلاسفة ثانيا ، عن القوى الجديدة ، تلك قوى التقدم والاندفاع . وبما انه لم يكن من الممكن قط رفض الدين بكيفية جذرية نظرا لتوازن القوى بين التيارين ، خصوصا والمجتمع الجديد قد تم توحيده وبناؤه بفضل الدين وعلى أساسه ، فان الحل الوحيد الذى كانت تقبل به الظروف والمعطيات النوعيه الخاصة ، بالمجتمع الاسلامي آنذاك ، هو تاويله ــ اى الدين ــ بالشكل الذى يخدم التقدم ويحقق سيطرة العقل .

ذلك هو الدور الذى حاول المعتزله القيام به ، ولكن بشكل جزئى ومتطرف ، يعكس في آن واحد ، ضعف القوى الصاعدة ، اذ كانت فـي مرحلة النشوء ، واندفاع هذه القوى نفسها اندفاعا ثوريا متطرفا تتصف به عادة القوى الجديدة عند أول انبثاقها .

ويأتي الفارابي في وقت بلغت فيه هذه القوى الجديدة مرحله النضج، وهو نفس الوقت الذى اخذت فيه هذه القوى تشعر بالخطر يهددها من كل جانب ، خصوصا بعد الثورة المضادة التى حدثت في عهد المتوكل ، وقيام انتفاضات جماعية واسعة في صفوف الفئات المسحوقة ((ثورة الزنج)) ، واستقلال كثير من الامراء بامارأتهم ، وقيام آخرين لتشكيل

امارات مستقلة ... الخ ، ياتى الفارابى فى هذا الوقت ليعبر فى مدينته الفاضلة عن تطلعات تلك القوى الجديدة النامية ، ولكن المهددة بجد فى مصالحهـا ، بـل فى كيانهـا كلـه .

من هنا تلك المحاولات التوفيقية بين الدين والفلسفة ، المحاولات التى كانت تستهدف البحث عن الجسر الذى يصل القوى القديمة بالقـوى الجديدة تلك ، حتى يتاتى تلافى الاخطار التى تهدد كلا منهما . واذا كان الاشاعره والماتريدية ، وهم المعبرون عن القوى المتفتحة فى التيار الاول ، قد عمدوا الى نوع من التوفيق يكون فيه الدين النصى حكما وسيدا ، فان الفلاسفة وهم المعبرون عن القوى الناضجة فى التيار الثانى ، قـد عمدوا من جهتهم الى نوع من التوفيق يكون فيه العقل حكما وسيدا . لقد كان الهدف واحدا ، وهو توحيد الامه وبناء دولة مركزية قوية ، وقد التمس الفريق الاول الحلول فى نشاة الاسلام نفسه ، فى سيرة السلـف الصالح ، ((لا يصلح أمر هذه الامة الا بما صلح به أولها)) ، فى حين التمس الفريق الثانى الحلول من العقل بوصفه قوة جامعة موحدة ، قوة كونية تستطيع وحدها اكتناه سر الوجود وتبين الطريق الذى يجب سلوكه . اما الدين ، وهذا هنا محور التوفيق ، فهو فى عمقه لا يناقض العقل ، ولا يخالفه الا مظهريا . فعالم الدين مثالات لما فى عالم العقل — ويمكن ان نقول ايضا : عالم الاستقراطية العقارية مثالات لعالم الارستقراطيـة التجارية — لذلك كان لابد من تاويل هذه ((المثالات)) ، اى لابد من الدفع بها الى الامام ، بالتشكل الذى يتلاءم مع التطور ، تطور المجتمع وتطور الـوعـى .

ولكـن كيف يجب أن يتم هـذا ((التاويل)) ؟

لقد حمل المعتزلة من قبل شعار التاويل وقاموا فعلا بمحاولات رائدة من أجل تسويد العقل ، ولكنهم فعلوا ذلك كافراد وجماعات وباسلوب سفسطائى جدلـى ، الشىء الـذى أدى الى احداث انقسامات جديدة ، وبالتالى الى ضعف الدولة المركزيـة .

لما اليوم ، وفى عصر الفارابى بالذات ، فان الامر اصبح يتطلب اعادة بناء السلطة المركزية ، وبالتالى اعادة بناء المجتمع كله ، ولكن على اساس العقل ، لا على اساس الدين النصى كما تطالب بذلك اقوى المعادية .

واذن ، فالمهمة الاولى هى ابراز وحدة العقل ، وهذا ما كان يهدف اليه كتاب « الجمع بين الحكيمين » ، والمهمة الثانيه هى ابراز قدرته على اعطاء تاويل كلى شامل لمقالات الدين . وهذا ما تهدف اليه الميتافيزيقا الفيضية واخيرا تاتى المهمة الثالثة ، المهمة التى من اجلها كانت المهمتان السابقتان . مهمة بناء المجتمع والدولة بناء جديدا ، سيستجيب لاتجاه التقدم .

ولذلك فعندما يجعل الفارابى من الرئيس فى المدينه الفاضله قطب الرحى ، وعندما يرفع منزلته بالنسبة للمجتمع الى منزلة السبب الاول بالنسبة لسائر الموجودات ، فهو انما يعبر عن الرغبة فى قيام حكم مركزى يسود فيه العقل ، ويكون قادرا على الامساك بجميع السلطات ، وبالتالى توجيه المجتمع العربى وتوحيده فكريا وسياسيا واجتماعيا . فاذا تاتى أن يكون على رأس هذا الحكم المركزى شخص واحد تتوفر فيه جميع الشروط المطلوبة التى تمكنه من القيام بهذه المهمة ، فهذا افضل ، والا كان لابد من قيادة جماعية مركزية يكون من بينها فيلسوف(1)، مهمته تقديم التاويلات الضرورية لما فى الدين من مثالات ، وبعبارة أخرى ، اعطاء هذه الدوله ايدلوجيتها ، بشكل يساوق التطور الفكرى والاجتماعى ، يفسح المجال لبناء دولة العقل ، حتى ولو تطلب ذلك ادخال تعديلات اساسية على الشريعة الاسلامية . وهذا شىء مشروع من وجهة نظر الدين نفسه ، فلقد غير عيسى شريعة موسى ، وصحح محمد (ص) ما تبقى من شريعة عيسى . وبما أن

---

1 — يمكن القول هنا : أن الفارابى لمبدأ الشورى الاسلامى مضمونا عمليا تقدميا بالحاح على ضرورة « القيادة الجماعية » (ملاحظة اضافية)

النبوة قد انتهت وختمت ، فان مهمة التعديل والتغيير اصبحت موكولة الى الرؤساء التوالى من بعد النبى . ولا يمكن ان يقوم هؤلاء الرؤساء بهذه المهمة بالشكل الذى يتطلبه العصر ويساير تطلعات القوى الصاعده النامية ، الا اذا كانوا فلاسفة او كان بينهم فيلسوف ، فهو وحده الذى يستطيع ان يبنى دولة العقل ، بعد ان صافت دولة الدين بنفسها بفعل تطوراتها الداخلية ، فكريا وسياسيا واجتماعيا . وهذا شىء مفهوم ، خصوصا والامر يتعلق بمجتمع امى تتشكل فيه النخبة المثقفة اقلية ضئيلة . ان هذا الرئيس الفيلسوف الذى سيكون على قمة الدولة — ستكون مهمته انشاء آراء وتشريعات تتكلف النخبة المثقفة الموزعة حسب نظام هرمى ، بتطبيقها فى جميع المجالات ، وعلى كل المستويات . ان هذا البناء الهرمى الاجتماعى يبدو وكانه مستوحى من البناء الهرمى الكونى الذى اسسته نظرية الفيض ، ولكن الحقيقة هى العكس : مشروع التنظيم الاجتماعى فى المدينة الفاضلة ، هو الذى اوحى بالنظام الهرمى على الصعيد الميتافيزيقى . وتلك ظاهرة من ظواهر القلب الايديولوجى المعروفة .

بقيت خدمة اخيرة لابد منها ، نطرح فيها المدلول الايديولوجى للمدن المضادة للمدينة الفاضلة ، فلنتساءل على الفور : هل كان الفارابى يستوحى آراء افلاطون وآراء الفلاسفة قبل سقراط ، أم انه كان يستلهم الخيال تكميلا للصورة التى رسمها للمدينة الفاضلة ؟ انا لا نحتاج هنا لمناقشة مثل هذه الافتراضات خصوصا ونحن نحاول قراءة الفارابى على ضوء معطيات عصره ومشاكل مجتمعه . فلنقرر اذن منذ البداية أن الفارابى كان — فى تحليله للمدن المضادة للمدينة الفاضلة — ينتقد المجتمع الذى كان يعيش فيه ، المجتمع الذى تزاحمت فيه بقايا حضارات مختلفة ، وتيارات دينية وفكرية وسياسية متباينة متناقضة ، مجتمع تعددت فيه الروابط الاجتماعية على الصورة التى حللها الفارابى فى الفصول الاخيره من « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، وفى ثنايا « كتاب

السياسة المدينة » . واذا كان لابد من اثبات هذه الدعوى بشهادة من الفارابى نفسه ، فاننا نجد في التلخيص الذى كتبه فى اواخر حياته لفصول المدينة الفاضلة والذى نشره الدكتور محسن مهدى فى « كتاب الملـة ونصوص اخرى » بعنوان « فصول مبادىء آراء اهل المدينة الفاضلة » ما يقدم الشهادة المطلوبـة .

يقول الفارابى ، بعد استعراض ما اسماه « الاصول الفاسدة التى منها تفرعت اصناف الآراء والاجتماعات والمدن والرئاسات الجاهلية ... والضالة » يقول : « وها هنا كان ينبغى ان نذكر مثالات هذه فتوخذ عن الملل الجاهلية والضالة الموجودة اليـوم فى الامم ، ولكن راينا ان نرجئها الى الزيادات » . ونحن نعتقـد ان « الزيادات » التى يشير اليهـا الفارابى هنا ، هى تلك الفصول الاربعة الاخيرة من كتابه « آراء اهل المدينة الفاضلة » التى يتحدث فيها عن انواع الروابط الاجتماعية السائدة فى المدن الجاهلية والضالة والقائمة على الغلبة او العصبية القبلية او الدينية او المذهبية ، والتى تعتمد على مفاهيم مغلوطة يقصد منها خداع الناس والحصول على ولائهم بمختلف الطرق والوسائل غير الشريفة . وبامكان القارىء ان يجد فى هذا النقد الاجتماعى ، الايديولوجى ، الذى سجله الفارابى فى هذه الفصول ما ينطبق على مختلف الطوائف واشكال التجمعات ، البدوية والحضرية ، وانواع الولاء التى عرفها المجتمـع الاسلامى فى عصره ، والتى جاءت « المدينة الفاضلة » لتقدم البديل عنها ، البديل الذى كانت تتوق الى تحقيقه القوى الاجتماعية النامية وينشده « الافاضل » من اهل المدن الجاهلية والضالة التى كان يعج بها عصره .

هذا والجدير بالملاحظة هنا ان الفارابى لا يقصد بـ « المدينـة » مـا نفهمه نحن اليوم من هذه الكلمة . انه يقصد بـ « المدن » اشكال الاجتماع وانواع الروابط الاجتماعية والفكرية التى تجعل الناس فئات وطوائف ودولا وامارات . واما تصنيفه الجماعات الانسانية الى عظمى ووسطى وصغرى ، فيجب ان لا نحمله اكثر مما يحتمله السياق الذى

ورد فيه . ان الفارابى عندما يقرر ان الانسان اجتماعى بطبعه لكونه لا يستطيع بنفسه كفرد ، توفير ما يحتاجه من غذاء وملبس ومسكن ، يلاحظ ان اجتماعية الانسان هذه يمكن النظر اليها من خلال كونه احد أعضاء المجموعة البشرية كلها ، او فردا من افراد امة او مدينة يتعاون على غيره من امثاله لتوفير ضروريات الحياة . والكمال الذى يصف به الاجتماعات الكبرى (البشرية كلها) والوسطى (الامة) والصغـرى (المدينة) لا يقصد به سوى كون هذه الاجتماعات تحقق لمن يشكلونها امكانية التعاون بالشكل الذى يحفظ للانسان وجوده . اما الاجتماعات الاخرى ، التى تتم فى « القرى والمحال والسكك والبيوت » فهى « ناقصة » فقط لانها لا تستطيع ان توفر للانسان جميع ما يحتاج اليه فى حياتـــه المعاشية ، فمختلف الصناعات والحرف لا توجد كلها فى هذه الاجتماعات الناقصة ، ولذلك فهى تابعة للمدينة ، مثلما ان المدينة تابعة للامة ، والامـــة تابعة للمجموعـــة البشرية ، فالتبعية هنا ، تبعيـــة اقتصادية قبل كل شىء ، و « الكمال » استقلال اقتصادى ، اى اكتفاء ذاتى فى فى امور الحياة البشرية المعيشية ، التى جعلت من الانسان كائنا اجتماعيا بطبعه ، لا يستقيم وجوده الا بتعاون جماعات كثيرة من ابناء جنسه .

واذن ، فمن الخطأ القول بان الفارابى قد تصور دولة عالمية ، او انه دعا الى وحدة الجنس البشرى كله . كما انه من الخطأ الادعاء بانه تحدث عن « المدينة » لا عن الامة او الدولة ، تحت تاثير الفكر اليونانى ونظام المدن اليونانية . ان « المدينة » فى تصور الفارابى هى « الاجتماع المتمدن » ، الاجتماع الذى يربط الناس بروابط اجتماعية وفكرية ودينية معينة . والمهم بالنسبة اليه هو نوع هذه الروابط لا غير . وهذا بالضبط ما يشير اليه عنوان كتابه « آراء اهل المدينة الفاضلة » . فموضوع البحث عند الفارابى هو « الآراء » ، اى الروابط الفكرية والدينية التى تجعل الناس متآلفين واءما ، فى وقت كان فيه العامل الاقتصادى خفيا يمارس تاثيره بشكل غير مباشر ، اى عبر النزاعات القبلية والطائفية والمذهبية .

5 ـ خاتمة : منهج وآفـــاق :

وبعد ، فهذا مجرد مشروع لقراءة جديدة لفلسفة الفارابى السياسية الدينية . انها قراءة ايديولوجية ولا شك . ولكن ، هل توجد قراءة بريئة حقـا ؟ انه لافضل الف مرة نحاول قراءة تراثنا قراءة ايديولوجية تريد ان تكون واعية ، من ان نستمر فى قراءته قراءة ايديولوجية غير واعية ، قراءة مزيفـة مقلـوبـة !

ولعل اكثر ما سيثير النقاش فى مشروع القراءة هذا ، مسألتان : الاولى تتعلق بعلاقة الفكر الفلسفى اليونانى بالفكر الفلسفى العربـى الاسلامى . والثانية تخص نوع الربط الذى قمنا به بين الفكر الفلسفى العربى والواقع الاجتماعى الذى ينتمى اليـه .

بخصوص المسالة الاولى اكرر القول من جديد بان الامر لا يتعلق قط بانكار او استصغار ما اخذه العرب عن اليونان . فهذا امر لا ينازع فيه احد . ولكن الذى اريد التاكيد عليه هو تجنب قراءة الفكر العربـى قراءة يونانية ارجاعية ، كل همها تفكيك الفكر العربى الى اجزاء ، ورد هذه الاجزاء الى « اصلها » اليونانى ، مما يفقد الفكر العربى وحدته واصالته ، ويعزله بالتالى عن الواقع العربى الاسلامى بكل ابعـاده التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية .

لقد اشرنا خلال هذا العرض الى اختلاف بنية الفكر الاسلامـى اختلافا جذريا عن بنية الفكر اليونانى . هذه تقوم على ثابت اساسى هو : « لا شىء من لا شىء » ، وتلك مؤسسة على ثابت آخر مخالف تماما هو : « الخلق من عدم » . واذن فنحن امام بنيتين مستقلتين لا يمكن ارجاعهما الى اصل واحد ، او الى اصول مشتركة . وعندما يكون الامـر على هذا الشكل ، يصبح تمرير عنصر من البنية الاولى الى البنية الثانية يتطلب احداث تعديل فى مضمونه ، وتلوينه بلون البنية المنقول اليها ، اى قراءته قراءة جديدة مستوحاة من النسق العام الذى يراد نقله اليه .

فاذا نظر بعد ذلك الى هذا العنصر المعدل الملون ، من منظور البنية المنقول منها ، لم يتردد الناظر فى القول ان ها هنا تشويها وقلبا ، فى حين ان المسالة بالنسبة لمن ينظر اليه فى اطار النسق الجديد الذى نقل اليه هى مسالة تصحيح ، مسالة دمج وتأصيل . وهكذا يصبح الحكم فى مثل هذه الاحوال ، حكما نسبيا يتعلق بنوع « المنظومة المرجعية » التـــى يستند عليها « المراقب » . وكمثال على ذلك نشير الى مسالة العقول ومراتبها واسمائها . ان الفكرة يونانية ما فى ذلك شك : نجدها عند ارسطو الذى جعل العقول السماوية سبعة واربعين ، بل خمســـة وخمسين ، كما نجدها عند افلوطين الذى قال بالفيض وجعل العالم الالهى ثلاثة : الواحد ، والعقل الكلى ، والنفس الكلية . لقد اخذ الفارابى فعلا فكرة العقول عن ارسطو ، وفكرة الفيض عن فلوطين . ولكنه عندما اراد ادخال ما اخذ فى بنية الفكر الدينى فى الاسلام ، اعطاه مضمونا جديدا مستمدا من هذه البنية نفسها . وهكذا جعل العقول عشرة ، بشكل ينسجم مع مراتب العالم العلوى فى المنظور الاسلامى ، وهى الله ، ثم سدرة المنتهـى (او العرش العظيم) ، ثم السماء العليا ، (او الكرسى) ، ثـم السماوات السبع الطباق . لقد أطلق الفارابى ــ واخوان الصفا ــ أسماء اسلامية على موجودات العالم العلوى ، لا لانه أراد أن يمدها ــ تحايــلا ــ بنوع من جواز المرور فى الوسط الاسلامى ، بل لانه قراها هو نفسه قراءة اسلامية ، فنظر اليها من « منظومته المرجعية » اى من داخل البنيه الفكرية التى ينتمى اليها .

صحيح أن تصوره العام للكون مستمد من نظام بطليموس الكونى . ولكـــن يجـــب ان لا ننسى ان نظريـــــات بطليموس تشكـــل الاساس « العلمـــى » لكل التصورات الميتافيزيقية قبل كوبرنيك . ولذلك فالمهم بالنسبة الينا هنا ، ليس هذا النظام نفسه ، بل الشكل الذى قرىء به ، ونوع الاستغلال الايديولوجى الذى تعرض له من هذه البنية او تلك ، وهو استغلال يخضع لمنطق خاص ، هو منطق هذه البنية نفسها ، منطقها الداخلى ، وقوانين توازنها الذاتـــى .

ولذلك ، فانه من الواجب ، عندما يتعلق الامر بالمقارنة بين عناصر بنيتين متعارضتين ، بناء هذه المقارنة على اساس ان لكل منهما منطقها الخاص . وهذا يوجب علينا الانطلاق من الحقيقة التالية : وهى ان المنطق العربى غير المنطق اليونانى .

صحيح ان فلاسفة الاسلام قد اعجبوا بالمنطق الارسطى ، ولكن هذا لا يعنى انهم طبقوه والتزموا به فى مناقشاتهم وابحاثهم . ان العقلانية العربية الاسلامية ، كما طبقتها مختلف الفرق من معتزلة واشاعرة وشيعة وفلاسفة ، ذات منطق خاص ، منطق ثلاثى القيم يختلف كثيرا عن المنطق الارسطى الثنائى القيم . ان هذا المنطق الخاص لا يتقيد بمبدأ الثالث المرفوع ، فالقضية ليست اما صادقة واما كاذبة ، لا غير ، بل هناك دوما ، فى المنطق العربى الاسلامى ، قيمة ثالثة . وهذه بعض الامثلة :

لقد ميز المعتزلة بين الوجود والعدم ، ولكنهم اضافوا قيمة ثالثة فقالوا بشيئية المعدوم ، كما اضافوا الى الجبر والاختيار ، ((اللطف الواجب)) ، والى الايمان والكفر ، ((المنزلة بين المنزلتين)) ، والى الذات والصفات ، ((الذات ـ الصفة)) ، (الصفات عين الذات) . وعندما تحدث النظام عن الحركة والسكون ، باعتبار ان الحركة تمثل الزمان ، والسكون يمثل المكان اضاف قيمة ثالثة هى ((حركة الاعتماد)) اى السكون المتحرك . فالسكون عنده هو وجود الشىء فى المكان فى وقتين (دمج الزمان فى المكان) . اضف الى ذلك ((احوال)) ابى هاشم ، وهى صفات الذات الالهيه ((لا موجودة ولا معدومة ، لا معلومة ولا مجهولة)) . ونفس الشىء نجده عند الاشاعرة . فلقد اضافوا الى الجبر والاختيار قيمة ثالثة سموها ((الكسب)) وهى اساس نظريتهم فى السببية ـ العادة . ويميز الباقلانى بين الذات والصفات والوصف ، فالوصف عنه غير الصفة ، وهو يحتمل الصدق والكذب ، والصفة اسم مفرد لا يحتمل الصدق والكذب . ونفس الشىء فعل عندما ميز بين الاسم والمسمى والتسمية ، او عندما ميز فى الواحد ، بين ما لا ينقسم ، ولا نظير له ، وما لا ملجا سواه . او

عندما ضاف ، هـو والجويني ، قيمة ثالثة في مسألة المعلـم ، وهـي المعلوم الذي ليس بشيء . فالمعلوم عندهما قد يكون شيئا ، وفي هـذه الحالة يكون موجودا ، وقد يكون ليس بشيء ، وفي هذه الحالة يكون معدوما ، ولكنه يبقى مع ذلك معلوما .

واذا انتقلنا الآن الى الفلاسفة ، وخاصة الى ابن سينا ، نجد نفس الشيء . فاذا كان التقليد الارسطي يميز بين الواجب والممكن ، فان فلاسفتنا اضافوا قيمة ثالثة هي الواجب بغيره ، وهكذا اصبحت الموجودات ثلاثة اصناف ، واجب بذاته ، وواجب بغيره ، وممكن بذته . كما اضافوا الى القدم والحدوث قيمة ثالثة عبر عنها ابن سينا بـ « القديم بالزمان الحادث بالذات » ، وفي مسألة العلم الالهي اضاف ابن سينا الى العلـم بالجزئيات ، والعلم بالكليات : « العلم بالجزئيات على نحو كلي » .

ان هذا المنطق الثلاثي القيم ، الذي يشكل الناظم الاساسي في بنية الفكـر العربي الاسلامي ، مستمد من هذه البنية نفسها التي تتحـــرك العلاقات فيها بين ثلاثة محاور : الله ، الانسان ، الكون . في حين ان المنطق اليوناني منطق ثنائي القيم لانه مستمد من بنية فكرية تتحرك العلاقات فيها بين محورين فقط ، هما الانسان والكون . أما الالهة فهي عندهم من صنع البشر ، وهي آخر ما يوجد . فالمادة اولا ، ثم الانسان ثانيا ، ثم الالهة بعد ذلك . تلك هي البنية الفكرية التي تحركت في اطارها الفلسفة الاغريقية، والتي انحدرت اليها من الميتولوجيا اليونانيـــــة .

واذن فنحن هنا امـــام بنيتين فكريتين لكل منهما منطقها الخاص ، وسيكون من الخطاء تفكيك عناصر احداهما والنظر اليها بمعزل عـــن النسق الذي تنتمي اليه ، والانتهاء الى القول أن هاهنا نقلا وتشويها . فالمسألة نسبية كما قلنا قبل (1) .

---

1) نقصد بالنسبية هنا لا المعنى الذاتي ، بل المعنى الموضوعي ، اى النسبية كما تشرحها نظرية ابنشتين — وهي ترجع الى اختلاف المنظومـــات المرجعية .

اما بخصوص المسالة الثانية ، فان ربط الفكر ، اى فكر ، بالواقع الذى ينتمي اليه ، ضرورة ملحة ، ولكنها عملية معقدة شاقة ، خصوصا عندما يتعلق الامر بمجتمع ، كالمجتمع العربى الاسلامى ، لم يكتب بعد كتابة علميه . ومها يكن ، فان القوانين العامة للصيرورة التاريخية تسمح لنا ، بل تحثنا ، على القيام بمحاولات من هذا القبيل . انه مهما كانت خصوصية التاريخ الاسلامى فانه لا يمكن ان يشذ عن قوانين التطور العامة ، لا يمكن ان يكون الفكر العربى الفلسفى وغير الفلسفى قد نشأ ونما وتطور بمعزل عن نشوء ونمو وتطور المجتمع العربى الاسلامى .

هناك حقيقة تاريخية لا يجادل فيها احد . وهى أن المجتمع العربى قد بلغ اوج تقدمه فى القرنين الثالث والرابع الهجريين ، وانه كانت هناك قوى اجتماعية معينة هى التى قادت هذا التقدم . واذا كان البحث التاريخى العلمى لم يكشف لنا بعد عن هوية هذه القوى ، عن اصولها وتركيبها ومكانتها الاجتماعية التاريخية ، وخط سيرها ... الخ ، فانه لا شيء يمنع من أن نحاول اقامة نوع من الروابط بينها وبين اكثر أنواع الفكر العربى تقدما . فعلى هذا الاساس حاولنا معالجة الفكر السياسى ـ الدينى ـ الفلسفى ، الذى خلفه لنا الفارابى .

لقد تطلعت البورجوازية الفرنسية فى القرن الثامن عشر الى تشييد دولة الحرية والاخاء والمساواة ، دولة العدل والعقل ، وكان روسو ، بعقده الاجتماعى ، المعبر عن تلك التطلعات ، فلماذا لا نرى فى الفارابى روسو العرب فى القرون الوسطى ؟

محمد عابد الجابرى

عبد السلام بنعبد العالـــي

التصور التاريخي عند العرب

نشـ علم التاريخ الاسلامى من صميم الثقافـــة العربية . هل يعنى هذا انه تطور للمعارف التاريخية التى كانت معروفة قبل الاسلام ؟ نحن نعلم أن العرب قبل الاسلام كانوا يتداولون بعض القصص التى تحكى عن أيامهم وماضيهم . وهذا ما يعرف فى الادب العربى بأيام العرب . ولسنا فى حاجة الى ان نقف عند هذه القصص ولنؤكد بسرعة أنها ترجع الـــى الادب أكثر مما ترجع الى التاريخ وانها ليست تدل على وعى تاريخى ، وانه يعوزها الاستمرار . فهى لا تأخذ الزمن بعين الاعتبار . اذن فالوعى التاريخى لم يتقدم الاسلام فى الجزيرة العربية . فلنحدد عبارتنا الاولى . ولنقل أن التاريخ الاسلامى نشأ من صميم الثقافة الاسلامية .

هناك ايضا قضية ثانية سنشير اليها بنفس السرعة وهى أن التدوين التاريخى تأخر لاسباب معروفة منها وجود احاديث كثيرة تمنع التأليف حتى لا توجد مدونات بجانب القرآن ، ومنهـــا تفضيل المحفوظ والثقة به اكثر من المدون ، والخوف من الانتحال خاصة وأن وضـــع الاحاديث كان أمرا معروفا .

كل هذا ادى الى تأخر التدوين التاريخى . ولكن فى اواخر القرن الاول الهجرى اجتمعت اسباب معينة ادت الى التدوين التاريخى : هذه

الاسباب معروفه : منها اسباب ادارية واقتصادية ودينية : من الاسباب الدينية مثلا فهم القرآن فالمعروف ان القرآن يحتوى على مادة قصصية وتاريخية . فى القرآن اشارات الى احداث تاريخية ، لذا أصبح الاهتمام بالمادة التاريخية احد فروع المعرفة التى تهتم بالقرآن .

ثم ان ترتيب المسلمين طبقات الرجال بحسب الاسبقية فى الاسلام كان أحد الاسباب التى جعلتهم يرتبون اخبارهم فى التاريخ الاسلامى ترتيبا زمنيا فكان الوقت الذى قضاه كل فرد مسلما هو اساس تصنيف المسلمين فى تقدير العطاء المفروض لكل فرد فى ديوان العطاء .

ثم أن المدن والاقطار اعطيت حقوقا مختلفة وفقا لما بذلته من مقاومة فى وجه الفاتحين لذا كان تاريخ الفتح ومعرفة ظروفه امورا ضرورية .

وقد ارخت الفتوحات لانها كانت مادة من مواد التشريع واصوله فاعمال عمر (ض) ومواقفه مثلا اعتبرت اساسا ونموذجا فى التشريع . كما أن الاحداث التى عرفها صدر الاسلام اصبحت مرجعا للفرق كل فريق يستقى منها ما يساعده على تدعيم مواقفه وآرائه وليستدل بها على معتقداته .

ثم ان هناك اسبابا ثانوية أدت الي التدوين واثرت عليه كشعور بعض الخلفاء بالحاجة الى التعرف على اخبار الملوك والامم ودخول شعوب مختلفة لها تواريخها الى الاسلام .

ثم ان القرآن بطبيعته كان تأسيسا لرؤية تاريخية ، فنحن نعلم انه جاء بنظرة عالمية الى التاريخ تتمثل فى توالى النبوات حيث اعتبرت رسالة واحدة بشر بها انبياء عديدون . وكان لهذه النظرة التاريخية أهميتها بالالتفات الى تاريخ النبوات والى ما سمى عندنا بالاسرائليات .

هذا ما جعل نشأة التاريخ الاسلامى ترتبط بـ :

(1) سيرة النبـــى (ص) وحروبـــه .

(2) وبامجاد القبائل العربية وخاصة تلك التى استمرت تلعب دورا ايـــام الفتـــوح وبعـــدهـــا .

كان تاريخ النبى (ص) داخلا فيما يروى من حديث . ثم انفصلت هاته الابواب عن الحديث ، ولكن ظل المحدثون يدخلونها ضمن ابواب مصنفاتهم . ففى البخارى كتاب المغازى وفى مسلم كتاب الجهاد والسير . كانت السيرة اذن جزءا من الحديث يرويه الصحابة كما يروون الاحاديث الاخـــــــرى .

يبدو التاريخ هنا اذن جزءا من العلوم الدينية ، يدل على ذلـــك وضعه ضمن العلـــوم النقلية فى التصنيفات الاسلامية . فنحن نجد فى **فهرست** (ابن النديم) فصلا طويلا عن المؤرخين والناسبين . وقد وضع هذا الفصل بين الفصل المعقود للنحو . والفصل المخصص للشعر . وهكذا يوضع التاريخ ضمن العلوم العربية .

وفى كتاب (مفاتيح العلوم) **للخوارزمى** نجد القسم الاول يشمل « علوم الشريعة وما يقترن بها من العربية » ، وفيه ابواب عن علوم المسلمين فى الفقه والكلام والنحو والشعر والعروض ، ثم يخصص الباب الاخير لاخبـــار التـــاريـــخ .

ويحتل التاريخ فى رسائل (اخوان الصفا) نفس المكانة التـــى يحتلها فى كتاب الخوارزمى . فهو موضوع ضمن العلوم الرياضية . فنحن نعلم ان اخوان الصفـــا يقسمون العلوم الى شرعية وفلسفيـــة ورياضية . والرياضية هـــى « الآداب التى وضع اكثرها لطلب وصلاح أمر الدنيا وهى تسعة أنواع : اولها الكتابة والقراءة ومنها علم اللغة والنحو ومنها علم الحساب والمعاملات .... ومنها علم البشر والاخبار » .

وفى القرن الحادى عشر نجد أن (ابن حزم) فى **مراتب العلوم** يرجع التاريخ فى علوم الفقه الاسلامى فيعتبره علما مساعدا للفقه والكلام .

وهذا ما نجده ايضا عند (فخر الدين الرازى) حيث نلقى عنده شعورا بأن التاريخ خادم للدين ومساعد للدراسات الدينية .

يروى (السخاوى) فى كتابه (الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ) قولا ينسب الى سفيان الثورى : « لما استعمل الرواة الكذب ، استعملنا التاريخ » (1) فالتاريخ هنا وسيلة لبيان صحيح الحديث من كاذبه .

غير اننا ابتداء من القرنين الثامن والتاسع نستطيع ان نجد وعيا بأهمية التاريخ فى ذاته لا من حيث هو وسيلة واداة لعلوم اخرى . هذا ما نجده عند شخصيتين كالـ (كافيجى) و (السخاوى) : لقد كان كل من (الكافيجى) و (السخاوى) عالم دين بالدرجة الاولى غير ان التاريخ لم يكن عندهما علما مساعدا . فقد حاولا الدفاع عن علم التاريخ ضد الهجمات الكثيرة التى كان تشن ضده فكتب السخاوى الكتاب الذى اشرنا اليه ، كما كتب الكافيجى « المختصر فى علم التاريخ » سنة 867 هـ .

غير أن هذا لا يمنعنا من التأكيد ان التأريخ كان فى بدايته علما مساعدا . كما أن التاريخ كان هو المزود بالنماذج السياسية والفقهية واللغوية والتشريعية . كانت مشاكل الحاضر تدفع المهتم بها الى استفتاء الماضى واستقراء احداثه : اذا طرحت مشكلة لغوية رجع الى الماضى العربى ، واذا واجه المسلمون مشكلة تشريعية توجهوا باذهانهم الى صدر الاسلام وهكذا ....

ولكن ، ان كان التاريخ قد احتل هذه المكانة الممتازة فهو لم يشكل ، مع ذلك ، قسما من التربية الاسلامية ، ولم يصل الى مركز الموضوع المدرسى سواء فى المحيط الذى نبتت فيه العلوم الاغريقية او فى النظام

---

1 — **السخاوى** ، الاعلان بالتوبيخ **موجود فى** : **روزنطال** علم التاريخ عند المسلمين ص ص 389 . 390 ، بغداد 1963 .

الرسمى للتربيه الدينية يقول (روزنطال) : « ان التاريح لم يكن متمثلا فى منهاج ايه مدرسة فى اى بلد كان من ارجاء الاسلام » (2) نعم ان سيرة الرسول (ص) كانت تدرس . ولكن لم يكن التاريخ علما يضمن لصاحبه الرزق والقوت . فالمؤرخون المحترفون كانوا نادرين . وقد سد معظم المؤرخين حاجاتهم المادية من اللغة وفروع علوم الدين : فالبلاذرى مثلا كان نديما للمتوكل وكان لبعض المؤرخين كالطبرى اهمية وشهرة فى حياته كعالم دين اكثر مما كانت له كمؤرخ .

وقد شغل كل من الصابى ومسكويه والصفدى مناصب حكومية ، وابـــن خلدون كان قاضيا . امـــا الذهبى فكان من علماء الدين وبهذا يكون المسعودى الذى اوقف نفسه على الدراسات التاريخية شيئا شاذا بين المؤرخين المسلمين .

وهكذا فان كان التاريخ جزءا من الدراسات الاسلامية النقلية فهو لم يشكل جزءا من التربية الاسلامية . ومع ذلك فهذا لا يمنعنا من أن نؤكد بأن نشأة التاريخ كانت دينية . وبأن هاته النشاه طبعت التاريخ ســواء فى منهجـــه او فى مضمونـــه :

المنهج الذى اتبعه المؤرخون المسلمون هو منهج الحديث ، هـــو الاسناد ، وهو ذكر سلسلة الرواة الذين يمكن ان نتتبع آثار الروايـــة عن طريقهم الى ان نصل الى شاهد العيان الاصلى الذى رواها . وقد صارت هـــذه الدراسة فى ميدان اقوال النبى وافعاله علمـــا يعرف بـــ (علم التعديل والتجريح) . يقول الطبرى : «ان العلم بما كان من اخبار الماضين وما هو كائن من انباء الحادثين ، غير واصل الى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم الا باخبار المخبرين ونقل الناقلين دون الاستخراج بالمعقول والاستنباط بفكر النفوس » (3) الا ان هذا المنهج

---

2 ــ روزنطـــال (فراز) علم التاريخ عند المسلمين بغداد 1963 .
3 ــ الطبرى **تاريخ الامم والملوك** . الجزء 1 . ص 5 .

سيعرف تطورا وتعديلا وسيعتمد بعض المؤرخين ، خصوصا من اشتغل بالكتابة ، كمسكويه ، الوثائق المكتوبة وسيقارنون بينهـا .

هذا فيما يخص المنهج ، يبقى علينا ان نتساءل ما اذا كان للدين الاسلامي أثر على فحوى الكتابات التاريخية حتي في مضامينها ؟ يقول (محمد عزكون) في كتابه عن مسكويه : « لقد فرض القران مفهوما لا هوتيا في اساسه عن التاريخ . فالاعمال البشريه سواء اعمال الافراد أو اعمال الجماعات ، خاضعه تمام الخضوع لارادة تعين مصير الجماعات وتقرر خلاصها او دمارها ، ولا يحيل الله الى امثلة تاريخيه (فرعون عاد وثمود ...) الا ليعطي صوره عن المثل الاعلى اللازماني حيث لا تكون التاريخية تتابعا لاحداث موضوعيه يسيئها البشر العييون بل تقابلا شاملا بين الايمان والكفر » (4) ثم يقول . « لا ينبغي ان نرجع الصراع بين علي ومعاويه الى مجرد خلاف من اجل الحكم : ان مفهوم المشروعيه كما يؤخذ من تعاليم القران والسنة هو محور الفكر الاسلامي في مجموعه وبالتالي هو محور الادب التاريخي الذي يعبر عنه . فتتابع الدول والمعارك والشخصيات والاغتيالات ليس الا الموضوعات العريضة التي ياخذها التاريخ المكتوب عن التاريخ المعاش لصياغه صراع دائم » (5) وهكذا تكون مهمه التاريخ ووظيفته « هى ان يحكم على الاعمال السياسيه الحاضرة ويوجهها وذلك بالرجوع الى تجربة الرسول » ذلك ما يفسر الاهمية التي اتخذتها حياة الرسول (ص) في المصنفات التاريخية الاسلامية ان النبي محمد خاتم النبيئين والرسالـة المحمدية غاية التاريـخ يقول (ميكيل) في كتابه « الجغرافية البشرية للعالم الاسلامي » : « لم يكن المهم هو تسجيل مجرى الاحداث التاريخية بقدرما كان هو الرجوع الى ماض اصبح واقفا . فالسمة التجزيئية للتاريخ العربي في بداياته ليست ، من وجهـة النظر هاته الا نتيجة اسقاط هذا المظهر أو ذاك من الماضي

---

(4) M. ARKOUN - Contribution à l'étude de l'humanisme arabeau IV - X, p. 32. Paris, 1970.

5 — نفس المـرجـع ص 333

النموذجي على الحاضر وذلك حسب مقتضيات الحاجيات السياسية والفقهية والتفسيرية . لذا كان التاريخ بالدرجة الاولى علم التقليد ، لا لان وجوده يمت هذا الى التقاليد العربية ، اذ ان ظهوره كان مرتبطا بحركة السلام الناشىء ، بل لانه يهدف ، بجانب الحديث والعلوم اللغوية للابقاء على ذلك الظهور في التاريخ لتلك الظاهرة التي تولد عنها التاريخ(5) .

كل ذلك أعطى للتاريخ مفهوما لاهوتيا ، كما جعل الزمن التاريخي زمنا لاهوتيا يبدأ مع الخلق وجعل الامة تشعر « عند حركتها في التاريخ الهجري ، بانها مرتبطة بتاريخ قدسي ، وانها متفوقة على باقي الامم »(7) فالنشاه الدينية للتاريخ جعلت منه صدى لحياة علوية . ذلك ما نجده مثلا في تاريخ الطبري : الطبري كما نعلم محدث ومؤرخ : « ويصح ان نقول انه محدث سواء في كتابه في التفسير او في كتابه في التاريخ . يقال عادة ان الطبري كتب تاريخه بموضوعية وترفع باعتبار انه يعرض اكثر ما يمكن من الروايات المختلفة ولكن الحقيقة ان الطبري من اعلام الجماعة السنية وهو يريد بتاريخه ان يجمع كلمة الامة الاسلامية . كتاب الطبري (تاريخ الامم والملوك) كتاب في التاريخ العالمي وتاريخ لتوسع الامة وانتشار الاسلام . وتوسع الامة واستمرارها هو استمرار للتجلي الالهي :

لا ينبغي ان ننسى ان الطبري معاصر للاشعري فكما ان الاشعري اراد أن يجمع رأي الامة في ميدان العقائد ، اراد الطبري أن يجمع كلمتها في تاريخ الدولة الاسلامية » (8) يقول عبد العزيز الدوري « فتاريخه هو قرين تفسيره فكما يوضح التفسير ارادة الله في كلامه ، يوضح التاريخ ارادة الله في الفعاليات البشرية » (9)

---

(6) - Miquel (A) La géographie humaine du monde musulman, p. 31.

8 — من مقال للاستاذ العروي وهو محاضرة نشرت بمجلة (لا) عدد 27 فبراير 69، وكما نشر باللغة العبرية ضمن مجموعة المقالات التي جمعت تحت عنوان « العرب والتاريخ » .

9 — الدوري ، عبد العزيز نشأة علم التاريخ عند العرب 1360 المطبعة الكاثوليكية بيروت .

يتجلى لنا اذن ان التاريخ الاسلامى بحكم نشأته والعوامل التى حددته ، قد طبع بطابع خاص « ذلك ان معرفة الوقائع البشرية على النحو الذى جرت فيه فى الماضى ، وان التاريخ بحكم طبيعة موضوعه كما يقول لاكوست فى كتابه عن ابن خلدون ، يفترض نوعا من العقلانية ، والى حد ما نوعا من المادية ، يتعارضان تمام المعارضة مع التفكير الغيبى » (10) يقول (ف. شاتلي) فى كتابه **مولد التاريخ** : « ان الرجوع الى قوة عليا ، وهى بطبيعتها لا تاريخية ، ان الرجوع لتلك القوة يقضى على التاريخية وينفيها » (11) . فلا « تعود الصيرورة كشفا مستمرا عن جديد بل تحقيقا لما كان متنبئا به » (12) .

فى مثل هاته الرؤية لا يكون للحدث التاريخى قيمته الموضعية ، ولا يبرر الحدث نفسه بنفسه . ولا يشكل التاريخ من حيث هو مجموعة من الاحداث ، لا يشكل مستوى من الواقع له وزنه وثقله ، مستوى يمكن لن ترتب فيه الاحداث بحيث تتجلى لنا فى ذلك الترتيب علاقات ضرورية تربط الاحداث فيما بينها .

صحيح ان هناك ترتيبا للاحداث على حسب السنين عند المؤرخين المسلمين ابتداء من (الهيثم ابن عدى ، فى آخر القرن الثانى الى (ابى الفداء) مرورا بالطبرى وابن الاثير . كما ان هناك سوقا للاحداث مساق القصة المرتبة على العهد كما عند (اليعقوبى) و (الدينورى) و (المسعودى) . ولكن المؤرخ التقليدى لا يعامل الاحداث التاريخية كتسلسل على بل كتراكم لبدايات متكررة .

لماذا لا يربط المؤرخ الحوادث فيما بينها ربطا عليا ؟ لان الحدث لا قيمة له فى ذاته ، لانه ليس فى استطاعة الحدث ان يحدد الحدث الذى يليه وما يبدو لنا روابط بين الاحداث فهى مجرد روابط وهمية والاحداث

---

(10) Lacoste (Y) Ibn haldoun, Maspéro, pp. 182-83.
(11) - Chatelet (F) La naissance de l'histoire, Coll. 10 × 18, T. 1, p. 29.
(12) - Idem, p. 28.

ترتبط وتتحدد بما يتجاوزها كاحداث . بل ان جميع الاحداث ليس لها كلها نفس الوزن ، هناك احداث لا قيمة لها وأخرى اكثر قيمة من غيرها .

فرق بين ان نعتبر ما يجرى من احداث صدى وتجليا لنظام يتجاوز الاحداث وبين ان نعتبر التاريخ سلسلة مترابطة فيما بين حلقاتها . فرق بين نظرة تعتبر الانسان مطبقا للتاريخ وبين نظرة تعبره كائنا فعالا مبدعا للتاريخ ح، كائنا بالرغم من انه غارق فى التاريخ وملقى فيه ، ان صح التعبير ، فهو خالق له وقادر على أن يتحمل ماضيه البشرى .

صحيح ان المؤرخين العرب اوردوا اسماء الخلفاء والوزراء وبعض الاشخاص الذيـــن ساهموا فى احداث كبرى كالجمل وصفين وكربلاء ، ولكن هؤلاء الاشخاص لم يكونوا فعالين فى التاريخ بقدر ما كانوا ممثلين لقوى تتجاوزهم . يقول الدورى فى كتابه **صدر الاسلام** : « ان تركيز الانتباه يكون على الاسرة نفسها ، ويندر ان يشار الى الامة او الـــى الشعوب المحكومة وبذلك يظهر التاريخ سلسلة فترات منقطعة لا ارتباط بينها » (13) . ويقول (عركون) فى الكتاب السابق الذكر : « ان أكبـــر الغائبين فى كتب الاخبار خلال القرون الوسطى ، هو الشعب بمختلـــف فئاته : عالم الاريلف والترحال ، عالم العمل والتسكع الخ ... حقا لا يخلو كتاب تجارب الامم من اشارات لتلك الفئات عند التعرض لذكر الحروب او الفوضى والازمات الاقتصاديـــة والاوبئة ، ولكن ذلك يتـــم بطريقة غير مباشرة وعائمة وعن طريق التلميح وخصوصا بنفحة المثقف التى يطبعها الاحتقـــار » (14) . « فخـــلال القرون الوسطى ، كـــان التقابل الذى يصنعه الجميع بين الخاصة الواعية المكلفة وبين العامـــة الجاهلة غير المكلفة ، كان ذلك التقابل يقام على انتربلوجية ذات نفحة فلسفية دينية » وهكذا كان التاريخ تاريخ خلفاء ودون لا تاريخ أمـــم وجمـــاعـــــات .

---

13 ـــ عبد العزيز الدورى . **صدر الاسلام** المطبعة الكاثوليكية ص 19

14 ـــ محمد عركون ، المرجـــع المذكور آنفا ، ص ص 341 ـــ 42

ولكن هذا يبدو مخالفا لما ألمحنا اليه منذ قليل عندما عرضنا فكرة (عركون) حول كتاب (تجارب الامم) لمسكوية . ذلك اننا نجد فى هذا الكتاب اشارات غير مباشرة الى الظروف الموضوعية التى تحدد الاحداث التاريخية ومحاولات لاخذ فكرة التاريخية بعين الاعتبار . يقول (عركون) عن تاريخ مسكويه : « لم يعد المنظار التاريخي مركزا حول اللاهوت ، بل اصبح متجها نحو الانسان وما يواجهه من صعوبات وما تفرضه عليه المدينة من مشاكل . لقد اصبح التاريخ عند مسكويه فرعا من الفلسفة الاخلاقية والسياسية ولم يعد مغذيا للجدال الدينى » (15) فى هذا التاريخ « اصبح الانتباه يوجه الى الوقائع السياسية والاجتماعية والاقتصادية » .

ليس من شك فى ان الهزات الاجتماعية التى عرفها العالم الاسلامى خلال القرن الرابع الهجرى قد وجهت الانتباه الى التفكير فى التاريخ والى المحددات الموضوعية التى تطبع التاريخ البشرى وتحدده . لقد دخل المجتمع الاسلامى ذاته فى تطور تاريخى . ورغم ان ذلك التطور كان يفهم بالدرجة الاولى على انه تطور للامة ، الا ان الاحداث الكبرى التى عرفها ذلك التطور كانت تستدعى لتفسيرها الانتباه الى العوامل الموضوعية التى ادت اليها .

وقد كان وراء هاته النظرة الجديدة الى التاريخ تحول كبير طرا على البنيات الاجتماعية الاسلامية وتميز بظهور قطاع تجارى هام خلال القرن الرابع الهجرى . يقول (لاكوست) فى كتابه السابق الذكر : « ونهضت فى المدن الكبرى ارستقراطية تجارية نشيطة وجريئة ورحالة فهمت الدين لا مثلا اعلى للزهد بل عقيدة منشطة وديناميكية (16) .

15 — محمد عركون . نفس المرجع .
(16) - Lacoste (Y) : Ou. Cité. page 235.

اذا كان الزمن القدسي الدوري يتناسب مع المجتمعات الفلاحية التي تتعاقب فيها الفصول السنوية كما تتعاقب فيها الاعياد الدينية . فان الزمن الذى تفترضه الحياة التجارية هو زمن مستقيم يتجه الى الامام ولا يعود من حيث ابتدأ . يقول (لوكوف) فى دراسة قيمة بعنوان (زمن الكنيسة وزمن التاجر) : « عندما ينتظم قطاع تجارى ، يصبح الزمن موضوع قياس . فمدة السفر عن طريق البحر او البر ، من مكان لآخر ، ومشكل الاثمان التى قد ترتفع او تنخفض فى نفس الصفقة التجارية (...) كل ذلك يفرض نفسه على التاجر » (17) . « فبالنسبة للتاجر يضع الوسط التكنلوجى زمنا جديدا قابلا للقياس ، اعنى زمنا موجها يمكن التنبؤ به ، يضعه بجانب الزمن الذى لا يمكن التنبؤ به » (18) .

وهكذا فقد فرضت الحياة التجارية الجديدة مفهوما جديدا عن الزمن التاريخي كما غيرت المفهوم الشائع عن المكان ، فلم تعد الامكنة تقاس بقربها او بعدها عن مكان يحتل مركزا خاصا . ولم تعد العراق كما كانت عند اليعقوبى « وسط الدنيا وسرة الارض » ولم تعد بغداد « مدينة بنى هاشم ودار ملكهم ومحل سلطاتهم لم يبتد بها احد قبلهم ولم يسكنها ملوك سواهم » (19) لم تعد الاقاليم تحدد بعوامل تتجاوزها كمناطق جغرافية بالدرجة الاولى : لقد اصبحت العراق فى الاساس مركزا حضاريا وملتقى لخطوط تجارية هامة كما اصبحت بغداد من اكبر عواصم التجارة فى العالم . يقول (ميكيل) فى الكتاب المذكور : « مع حلول القرن الرابع الهجرى اصبح اهتمام التجار يتوجه خارجا ، نحو الطرق البرية .. تلك الطرق (...) التى ستكشف عنها الجغرافية بالتتابع ابتداء من يحصى

(17) - Le Goff (J) Temps de l'Eglise et temps du marchand, in Annales Eco. Soci. Civi. 15' année, N° 3, mi-juin 1960, p. 424.
(18) - Idem, p. 425.

19 — اليعقوبى : البلدان ص ص 3 — 4 .

الغزال (...) الى كتب المسالك وستعمل على التعريف بها والاستفادة منهـــــا » (20) .

وهكذا سيتجلى اثر توسع القطاع التجارى خلال القرن الرابــع سواء فى التاريخ او فى الجغرافية : كما سيغير مفهوم المكان ، مفهوم الحدث التاريخى او الاقليم الجغرافـــى .

ثم ان تفكك الخلافة خلال هذا القرن ، وانقسام الامبراطوريــة الاسلامية الى دويلات وامارات طرح مشكل اعادة تنظيم المدينة الاسلامية، ويصح ان نقول أن ذلك التفكير السياسى كان من العوامل الاساسية فى تغيير مفهوم الزمن التاريخى . وفى هــذا الصدد يمكن ان نتبنــى رأى (شاتلى) بصدد مولد علم التاريخ عند الاغريق : « لقد حصل الوعــى بالطابع الزمنى للوجود البشرى عن طريق التأمل فى الحياة السياسية وان الانسان لا يستطيع ان يفكر فى نفسه كارادة عاملة فى الواقع الدنيــوى المحسوس الا بصفته مواطنـــا » (21) .

وهكذا نستطيع أن نقول ان القرن الرابع الهجرى كان مناسبة لظهور بوادر علم تاريخى عنــد العرب ولتغير الرؤية التاريخية عندهــم . ولاتخاذ التاريخ طريقه الى أن يصبح وضعيا : نجد بوادر هذا سواء عند الصولى او مسكويه وفيما بعد عند ابن الجوزى فى (المنتظم) .

ولكن هاته البوادر ظلت مجرد ارهاصات ولم تتطور اذ سرعان ما رجع التاريخ الى ما كان عليه ، ولم تعمل المطولات التى كتبت فى التاريخ فيما بعد ، كما يقول ابن خلدون ، الا على تقليد ما جاء فى القــرون الثلاثة الاولى . فتواريخ ابن كثير او الذهبى او ابن الاثير لم تتجاوز فى قيمتها العلمية وفى مدى وعيها التاريخى ما كتبه الطبرى .

---

(20) - Miquel (A) Op. Cité.

(21) Chatelet (F.) Op. cité. p. 82.

ما سبب هذا الاجهاض ؟ ولماذا لم تنم بوادر ذلك الوعى التاريخى التى اخذت تتبلور ابتداء من اواسط القرن الرابع الهجرى ؟ وبصفة عامة لماذا لم ينم ذلك التفكير العقلانى الذى لم يكن التاريخ الا احد تجلياته : ذلك التفكير الذى ظهرت ملامحه الكلامية عند المعتزلة والفلسفية عند الفارابى والتاريخية عند مسكويه ؟ ربما وجب ربط هذا السؤال بالسؤال الذى يضعه (رودنسون) فى كتابه (الاسلام والراسمالية) : لماذا لم ينم القطاع التجارى فى العالم الاسلامى ؟ ولعل لما يبرر ذلك الربط هو ما حاولنا أن نبينه من كون معالم التفكير العقلانى كانت مرتبطة اشد الارتباط بنمو ذلك القطاع وبالتفكير فى اعادة تنظيم « المدينة الاسلامية » ٪

سلا — عبد السلام بنعبد العالى

عبد الرزاق الــدواى

الاستلاب فى الوضع الاستعمارى والمتخلف

هل يفيد مفهوم الاستيلاب(1)، كما عرضناه فى اطار النظرية الماركسية، فى التحليل والتعبير عن بعض المظاهر الاجتماعية والفكرية والثقافية فى الوضعية الاستعمارية ووضعية شعوب العالم الثالث المسماة بالمتخلفة ؟ لقد اعطتنا جوابا عمليا عن هذا السؤال نصوص عديدة ودراسات من انتاج مفكرى وكتاب العالم الثالث ، فى الميدان الادبى والسياسى والثقافى . وقد استعملت جل هذه النصوص مفهوم الاستلاب فى اطاره الماركسى ــ ضمنيا واحيانا بكيفية صريحة ، للتعبير عن بؤس وضياع الانسان فى الوضع الاستعمارى والوضع الاستعمارى الجديد .

وسنعرض خلال هذا الفصل ، نماذج معينة من هذه الدراسات ، استعملت بكيفية مباشرة مفهوم الاستلاب لتحليل الوضعية الاستعمارية وللتعبير عن جدلية حركات التحرير الوطنى ، خاصة فى بلدان المغرب العربى نذكر من هذه الدراسات ، دراسات فرانز فانون والبير ميمى وجاك بــــــــيرك .

---

(1) انظر اقلام العدد الاخير .

الى أى حد توفقت هذه الدراسات فى استعمال مفهوم ، يعد على الاقل فى التناول الماركسى المعاصر مرتبطا بالمجتمع الراسمالى ؟ يعفينا الجواب عن هذا السؤال مباشرة لانه فى نفس الوقت جواب عن سؤال آخر اساسى سنطرحه عن مدى صلاحية هذا المفهوم فى تحليل بعض مظاهر الاستلاب فى الفكر المغربي المعاصر ، خاصة الفكر السلفـــى والايديـــولـــوجـــى .

ان ظاهرة الاستلاب التى حللها ماركس ، كما توضح لنا من خلال الفصول السابقة ، هى ظاهرة خاصة بالمجتمع الراسمالى . يقول ماركس فى **مساهمة فى نقـــد الاقتصاد السياسى** (ص. 35) « ... لا ينتمـــى الاستلاب كشكل بارز للتملك الا لمرحلة الانتاج الراسمالى ، ويعد طابع العمل الذى أوجد قيمة التبادل ، خصوصية للمجتمع البرجوازى » . ويعنى ذلك أن النماذج الاجتماعية السابقة للمرحلة البرجوازية التى لم يكن فيها فصل تام بين المنتج ووسائل الانتاج ولا تقسيم اجتماعى للعمل ، ولا انتاج تجارى ، لم تعرف الاستلاب بالمعنى الذى عرضه ماركس من خلال تحليله للعمل داخل المجتمع البرجوازى ، اذ لم يظهر هذا الاستلاب الا فى ظروف الانتاج الراسمالى التى وجد فيها العمال انفسهم غرباء امام انتاجهم الذى استقل واصبح مسيطرا عليهم .

هل يعد هذا المفهوم للاستلاب كما حدده ماركس ، وهل تعد المعايير التى استخلصها ماركس من تحليله لنظم الانتاج الراسمالى ، صالحة لتحليل بعض مظاهر الوضعية الاستعمارية ووضعية شعوب العالم الثالث ؟ الى اى حد يحمل المجتمع المتخلف ، المستعمر سابقا ، او الذى لا يزال مستعمرا أو خاضعا للاستعمار الجديد ، سمات النظام الراسمالى ؟

ان اغلبية بلاد العالم الثالث التى تحمل مظاهر التخلف المتفق

عليها كانت أولا تزال مستعمرة أو تابعة للاستعمار فى شكله الجديد (1)
وقد كانت من بين النتائج الاقتصادية للتدخل الاجنبى والاستعمارى فى هذه البلاد ، تحطيم البنيات الاقتصادية التقليدية والحاقها بقطاعات الاستغلال الرأسمالى ، واستغلال الثروات الخام والثروات الانسانية ، وفرض انتاج موجه بصفة خاصة الى التصدير (الانتاج الزراعى والمعدنى) ، وتوسيع التداول التجارى للمنتوجات المستوردة ، وتكوين ايدى عاملة رخيصة .

وقد ساهمت عملية نزع ملكية الاراضى من الفلاحين ، كما ساهم عدم تطوير الصناعة التقليدية ، حتى لا تنافس منتوجاتها انتاج ورواج السلع الاجنبية ، فى تفقير عدد كبير من السكان والقائهم فى أحضان البطالة والاعمال الموسمية . وقد تم بذلك خلق الشروط الموضوعية لظهور ايادى عاملة أجيرة فى خدمة الرأسمال الاجنبى .

لقد حول الاستعمار البلاد التى احتلها الى ميدان فسيح لاستغلال اقتصادى يستنزف قوى الايدى العاملة التى تحيا فى البؤس والشقاء ولا

---

1) الى أى حد يعتبر التخلف ناتجا عن الاستعمار أو الاستعمار الجديد ، وليس مجرد تأخرى حضرى وزمنى ؟ ان النظرية القائلة بأن التخلف ليس ناتجا عن تأخر حضارى زمنى فقط ، بل هو ناتج أيضا عن وضعية التبعية الاقتصادية لدول رأسمالية ، أى ناتج عن الاستغلال فى اشكال متنوعة ، هى نظرية جديرة بالاهتمام .

راجع فى هذا الصدد :

،، اشكالية التخلف ،، فى كتاب ،، **التخطيط والنمو السريع** ،، ، شارل بتلهيم ماسبيرو 1967 ص . 27 ، . يقول المؤلف نفس الصفحة . ،، ... اعتقد انه من الضرورى ، من وجهة نظر عملية ، استبدال عبارة دول متخلفة بعبارة اكثر دقة ،، دول مستغلة ،، خاضعة وذات اقتصاد مشوه ،، .

وكتاب **الراسمالية والتخلف فى اميركا اللاتينية** ، باريس ، ماسبيرو 1969 . لاندرى فرانك . يقول المؤلف : ،، ينتج التخلف عن التناقضات البرجوازية وعن التطور التاريخى للنظـــام الراسمالى فى البلدان الخـــاضعة ، التى يغتصب منهـــا فـــائـضهـــا الاقتصـــادى ،، .

وكتاب ،، **المرحلة الثالثة من السيطرة على العالم الثالث** ، فتح الله ولعلو ، دار النشر المغربية ، 1973 .

تملك سوى مورد واحد للعيش ، بيع قوة عملها بثمن بخس ، وفى ظروف الاهانة والاحتقار ، للشركات الاوروبية او فى ضيعات المعمرين .

لقد أدى التدخل الاجنبى ، بتحطيمه للبنيات الاقتصادية التقليدية ، الى ادماج الاقتصاد المحلى بشكل من الاشكال ، فى النظام الراسمالـــى العالمى . ومن نتائج هذا الادماج ، او بعبارة اخرى ، من نتائج هـــذا الوضع الشبه راسمالى للبلاد المستعمرة أو الخاضعة :

ا — الغاء علاقات الملكية القديمة وتقسيم العمل الى حد مـــا ، وتنمية العمل المأجـــور .

ب — تكوين نواة طبقة عاملة ، وبالتالى فصل عدد كبير من العمال عن وســـائـــل الانتـــاج .

ج — الاستغـــلال الاقتصادى الفظيـــع .

ونعتقد أن هذه النتائج ، رغم سرعة عرضها وتحليلها ، تبدو بصفة عامة ، داعية لاستعمال مفهوم الاستلاب للتعبير عن هذه الوضعية، اذ يمكن المعنوية فى شكل استعمار جديد . ان مرحلة الاستقلال تكون غاية فى ذاتها بالنسبة للبرجوازية الوطنية التى لا تؤمن بالحل الثورى ، وبمـــا انها لا تستطيع أن ترى بعيداً عن مصلحتها ، تكتفى بالقيام بدور الوسيط بين الشعب والشركات الاستعمارية . انها برجوازية وظيفية تقوم بخدمة البرجوازية الاستعمـــاريـــة . (1)

ويمكن القول بأن وضعية ما بعد الاستعمار تبرز استلابين رئيسين : استلاب ناتج عن العلاقات التقليدية الرجعية القديمة ذات الطابع القبلى والاقطاعى التى عمل الاستعمار نفسه على ترسيخها ، والتى تشجعتهـــا وقوتها البرجوازية للحيلولة دون حصول وعى تاريخى ونقدى وعقلانى

---

1 — راجع فى هذا الصدد تحليلا قيما لفرانز فانون فى كتابه **معذبو الارض** (ماسبيرو 1961) ، صفحـــات . 99 — 136 .

لدى السكان ، واستلاب جديد ينمو بسرعة ، بنمو الطبقة العاملة ، تابع للسياق الكبير لتقسيم العمل الذى نماه الاستعمار والامبريالية فى هـــذه البلـــــــدان (1) .

نماذج لتحليل الاستلاب فى الوضعية الاستعمارية والمتخلفة :

قام البير ميمى (A. Memmi) (2) بتحليل الوضعية الاستعماريه على ضوء مفهوم الاستلاب . والتحليل الذى قام به هو تحليل وصفى مباشر لا ينطلق من ايديولوجيا معينة ولا من مفهوم خاص للاستلاب كما سنلاحظ ذلك عند فانــــون .

تتركز دراسة ميمى للاستلاب الاستعمارى على تحليل العلاقة الجدليه القائمة بين المستعمر والمستعمر ، وعنوان كتابه الرئيسى فى هذا الموضوع جـــد مـــــوح بهـــــذا .

تحمل علاقة المستعمر ــ المستعمر المظاهر الاستلابية التالية :

1 ــ **الاستلاب العنصرى** : ان التمييز العنصرى يلخص ويرمز للملامح الاساسية التى تجمع بين المعمر والمستعمر . التمييز العنصرى فى نظــر ميمى هو المنطلق الرئيسى الذى يبرر به المعمر امتيازاته . ان « تفوقه » العرقى والحضارى يتخذ كحجة لتبرير الاستغلال . يعمل المعمر علـــى

---

1 ــ ولد فى تونس سنة 1920 ، ويعمل حاليا فى المركز الوطنى للبحث العلمى بباريس . تعتبر معاناته للاستلاب فى الوضع الاستعمارى معاناة خاصة لكونه تونسيا ويهوديا من وسط فقير فى نفس الوقت . ولكن تحليلاته ، فى كتبه الرئيسية التى تطرقت لموضوع الاستلاب ، تريد ان تكون موضوعية وشمولية . كتاباه الرئيسيان فـــى موضوع الاستلاب همـــا :

صورة لمستعمر مسبوقة بصورة للمستعمر . والانسان المضطهد .

(2) Claude Berger, participation au débat du sujet «Connaissance scientifique, aliénation et libération du Tiers-Monde» in Aliénation aujourd'hui, Op. cit. p. 245.

ابراز الاختلافات القائمة (غالبا ما تكون وهمية ، اذ يمكن أن تفسير تاريخيا واجتماعيا) بينه وبين المستعمر ، ويقيمها لمصلحته ، ويعتبرها شيئا مطلقا لا سبيل الى الغائه أو تجاوزه . أن فى تأكيد الطابع العنصرى تبرير لكل مظاهر الاستغلال فى الوضعية الاستعمارية .

يعرف البير ميمى التمييز العنصرى بأنه : « تقييم مطلق ونهائــى لاختلافات واقعية أو وهميــة يقوم بــه المدعى ضد ضحيته لكى يبرر امتيازاتـــه » (1) .

ب ــ **الاستغلال** : أن التمييز العنصرى تبرير للاستغلال القائم فى العلاقة الاستعمارية . لا يعير المعمر أدنى اهتمام لشخصية المستعمر ولظروفه ، ان همه الاوحد هو أن يغرس فيه الشعور بالدونية ويخضعه لتفسير يجعل منه فى النهاية اداة طيعة للاستغلال . وتقوم عملية التفسير فى سلسلة من الاستلابات وعمليات النفى بحيث لا يوصف المستعمر اطلاقا بصفة ايجابية . أن هدف المعمر الرئيسى هو الا يوجد المستعمر الا بقدر ما يخدم هذا الوجود حاجياته ومصالحه .

جـ ــ **محو هوية المستعمــر** : يترك المستعمر ، فى الوضعيــة الاستعمارية على هامش الاحداث ، فهو لا يحيا التاريخ الا كموضوع . وتستلب منه شخصيته التاريخية تدريجيا بعملية محو تدريجى لذاكرته الثقافية اذ ربط كل ما يحدث فى المجمع بمؤسسات المستعمر ، وحفلات المعمر الرسمية تصبح هى حفلات المجتمع . فيصبح المستعمر يملــك صورة باهتة عن تاريخه وعن ماضيه ويجهل أبطال هذا الماضى .

ويتجلى محو شخصية المستعمر ايضا فى الاستلاب اللغوى ، لا يتخلص المستعمر من الامية ليسقط فى ازدواجية لغوية تعد مظهرا اساسا فى الوضع الاستعمارى . وهى ازدواجية من نوع خاص ، لا تعنــى

(1) A. Memmi, **L'homme dominé**, Paris, Gallimard, 1968. p. 196.

امتلاك اداتين للعمل بل المشاركة في عالمين مختلفين نفسيا وحضاريا . وفوق هذا فان اللغة الوطنية في هذا السياق الإزدواجي تهان وتهمل . ان المستعمر الذى لا يملك سوى لغته الاصلية يعد غريبا في بلاده .

ويعانى مأساة الازدواجية اللغوية بكيفية حادة ، بصفة خاصة الاديب او الكاتب المستعمر الذى لا يستطيع ان يكتب لشعبه لأنه شعب جاهل لا يقرا ، فهو يكتب للاستعمار نفسه ، وما اقسى ان يكتب الانسان لشعب غير شعبه ، للشعب الذى يضطهد شعبه ! (1) .

ما هو الاختيار الممكن والمعقول بالنسبة للمستعمر امام هذه الوضعية التى تجعل منه كائنا مستلبا عنصريا واقتصاديا وتاريخيا ؟ لقد توصل ميمى الى نفس النتيجة التى سيتوصل اليها فانون : ضرورة رفض هذه الوضعية ، رفض يبدأ بالتمرد ولكن التمرد لا يكفى ، بل لا بد من ان يتحول التمرد الى ثورة ، لكى يقضى المستعمر على استلابه يجب ان يثور على العلاقة الاستعمارية . يقول ميمى : « لكى يحيا المستعمر يجب أن يقضى على الاستعمار ، أما لكى يصبح انسانا فيجب أن يقضى على المستعمر الذى كانـــــه » (2) .

تعتبر الدراسات التى قام بها فرانز فانـــون حول الوضعية الاستعمارية نموذجا جيدا لاستخدام مفهوم الاستلاب كأداة للتحليل .. وقد نشرت في هذا المجال دراسة قيمة لمؤلفات فانون على ضوء نظرية الاستلاب (3) .

---

1 — نشرت دراسات مهمة حول موضوع الاستلاب في الادب في وضعية الاستعمار الفرنسى نذكر منها اطروحة الاستاذ عبد الكبير الخطيبى حول الــرواية المغربية (نشــر ترجمتها العربية ، المكتب الجامعى للبحث العلمى ، الرباط 1971) .
— ثم اطروحة نشرت في كندا حول موضوع الاستلاب في القصة المغربية المكتوبة بالفرنسية .

(2) Issac-Vetiv. **Le Thème de l'aliénation dans le romain maghrébin d'expression française.** Canada. Ed. Paulines 1969.

(3) Albert Mamm. **Portrait du colonisé précédé de portrait du Colonisateur**, Paris Buchet chastel (1957), Pauvert (1966). p. 191.

الملاحظة الاولى بصدد أعمال فانون هى أن دراساته اقتصرت بصفة خاصة على تحليل الاستلاب الفكرى والنفسي فى الوضعية الاستعمارية . وليس هذا غريبا ، لان فانون هو قبل كل شيء طبيب في علم النفس المرضى . وربما كان هذا أيضا هو السبب في افتقار رؤيته الى التحليل الاقتصادى الموازي للتحليل الفكرى .

والملاحظة الثانية هي ضرورة فهم تحليلات فانون لمظاهر الاستلاب النفسى والفكرى فى اطار تجربة خاصة ، ذات بعدين رئيسيين :

— تجربة الاستلاب العنصرى التى عاشها فانون مباشرة بصفته مواطنا من أصل افريقى عاش فى جزر المارتينيك التى تحتلها فرنسا . وقد أثرت هذه التجربة فى مؤلفاته الاولى التى تعد مساهمة فى نضال الحركة الزنجية . وتجربة الاستلاب الاستعمارى كما عاينها فى حياته السياسية اثناء حرب التحرير فى الجزائر . (2) ويمكن التساؤل ، رغم حدود هذه التجربة ، عن امكانية تعميم نتائجها على الدول المتخلفة .

اهتم فانون بصفة خاصة فى تجربته الثنية بتحليل الاستلاب النفسى الناتج عن الوضع الاجتماعى فى فترة الاستعمار . واستعمل منهجا تحليليا من نوع خاص ، فهو ، يحلل مظاهر الاضطراب النفسى والعقلى عند المستعمرين ، ولكنه لا يلجأ لتفسير هذه المظاهر ، الى مسلمات التحليل النفسى المتعارف عليها ، بل الى عناصر اجتماعية ناتجة عن

---

1 — ولد فانون فى المارتينيك سنة 1925 وتوفى فى سنة 1961 من كتبه المهمة التي تمس موضوعنا ، نذكر : **الجلد الاسود والاقنعة البيضاء ومعذبو الارض .**

(2) **Renate ZAHAR, Colonialisme et aliénation dans l'Oeuvre de Frantz Fanon** Maspero, 1970.

3 — نقرأ ، فى رسالة استقالة فانون من منصب مدير احدي مستشفيات الامراض العقلية بالجزائر (1956) ، هذه السطور المعبرة ›› ... اذا كان طب الامراض العقلية ولتقنيات العلاجية يسمحان الى حد كبير بأن لا يظل الانسان غريبا فى بيئته ، فانني أؤكد هنا ، ان المواطن العربى ، المستلب بصفة دائمة فى بلده ، يحيا فى حالة فقدان دائم لشخصيته ›› .

F. Fanon, Pour la révolution africaine, Paris, Maspero, 1969. p. 53.

الوضعية الاستعمارية ، ويقوم بذلك انطلاقا من معطيات ماركسية . ويمكن أن نسمى طريقته هذه بالتحليل النفسى — الاجتماعى . بالنسبة لفانــون ، يخضــع كل المستعمرين فى الوضــع الاستعمارى للظروف الاقتصادية والعنصرية للاستلاب ، ولكن مظاهر هذا الاستلاب تختلف حسب الفئات الاجتماعية للمستعمرين .

فهى ، عند الفئة الاكثر تطورا من المستعمرين ، تظهر فى الاعجاب بثقافة المستعمر يصل الى درجه الاحتقار والتنكر لجسمهم وقومهم ، ومحاولــة فاشلة لتقمص شخصيــة الاجنبي . يقول فانون : « يتخــذ الاستلاب فى النموذج الاول شكلا فكريا ، فالمستعمر عندما يعتبر الثقافة الاوروبية وسيلة للتنكر لجنسه يصبح شخصا مستلبا » (1) ويتخذ ، عند الاغلبية الساحقة من المستعمرين ، شكل الاحساس بالضالة أمام الآخر القوى ، وبالاحتقار الذاتى امام جنس آخر وحضارة تعتبر نفسها راقية وبالاستغلال الممارس من طرف المعمرين .

ان استلاب المستعمرين ، سواء تجلى فى تقمص نموذج الاجنبى او الانطواء على النفس ومعاناة انواع مختلفة من الحرمان والعقد ، يشوه عند هؤلاء المستغلين النظرة السليمة الى علاقات الانتاج فى الوضــع الاستعمارى وبالتالي يضبب الرؤية الواضحة لاسباب الاستلاب .

ويرى فانون ، ان الوسيلة الوحيدة الناجعة للقضاء على الاستلاب فى هذا الوضع هى ممارسة العنف الثورى . لقد فرض الاستعمار ، بواسطة العنف بنيات جديدة شوهت شخصية وحياة واقتصاد الشعوب المستعمرة ، ويجب اللجوء أيضا الى العنف لالغاء هذه البنيات والاستلابات التــى تحملهــــا .

استعمــل جال بيــرك فى كتابه

مفهوم الاستلاب لتحليل بعض ملامح حركات التحرر ضد الاستعمار .

(1) F. Fanon, **Peau noirre, masques blancs,** Paris. Seuil. 1971. p. 183.

خاصة فى بلدان المغرب العربى . وقام بمقارنة بين الاستلاب الذى يعانيه العامل الاوروبى فى بلاده تحت وطأة النظام الراسمالى ، وبين الاستلاب فى الوضعية الاستعمارية . ويمكن أن نحدد ، من خلال دراسة بيرك ، التى عرضت على شكل مجموعة من التأملات حول مشكل الاستعمار وقضايا التحرر ، أوحت بها للكاتب عدة مناسبات ، سمات الاستلاب فى الوضع الاستعمارى .

يقول ج. بيرك : « اذا كانت ظاهرة الاستلاب تحدث فى كلا الحالين (حالة العامل الاوروبى وحالة المواطن فى الوضع الاستعمارى ، واذا كان الانسان فى الوضع الاستعمارى يعانى منها بكيمية اشد وأعمق من معاناة العامل الاوروبى ، فذلك يرجع الى كون هذه الظاهره تؤثر على طبيعة وثقافة كل منهما بكيفية مختلفة » (1)

ونستنتج من تحليلات بيرك أن استلاب العامل الاوروبى فى بلاده يعتبر ، رغم قساوته ، أقل حدة وشمولا من استلاب الانسان فى الوضع الاستعمارى ، لماذا ؟ لان النظام الرأسمالى يستغل فعلا ، فى بلاده ، الطبقة العاملة ، ولكنه فى المستعمرات يقوم بذلك بشكل قاس وعنيف . فهو لا يكتفى باستخدام الاهالى كأيادى عاملة رخيصة ، بل يتصرف فيهم ، ويحاول ادماجهم مع بيئاتهم فى حضارته الصناعيــة ، حيث يصبح انسان المستعمرات وبيئته محيطا طبيعيا للاستغلال . (2)

ومهما كان بؤس العامل الاوروبى فى بلاده ، فهو يظل فى اطار بيئته الطبيعية ووسط شعبه ، وقريبا من وطنه ولغته ، بل ان خضوعه للتقنية لا يعنى عدم تكيفه معها ، انه يشعر بانتمائه للمحيط الصناعى الذى ينمو ويتطور من حوله ، ويسترجع ، الى حد ما ، الثروة التى أنتجها عمله . كما أنه يشارك فى الخلق الصناعى وأحيانا فى الاكتشافات، وهذا ما يجعل منه عنصرا فعالا وواعيا فى تغيير العالم .

---

(1) J. Berque; **Dépossession du Monde**, Paris, Seuil, 1964, p. 117.

2 — نفس المصدر ، ص . 105 .

ويحدث عكس هذا تماما للمواطن فى الوضع الاستعمارى : « ان استلابه وتشيؤه ومحو شخصيته يبلغ حدا يمكن وصفه بانه مطلق ، يجتمع فيه الانحطاط التاريخى والوعى الشقى والاهانة العرقية والمعاناة الميتافزيقيـــــة » (1) .

وبالاضافة الى الاستلاب الاقتصادى ، الذى يتمثل فى اغتصاب الارض والعمل فيها اجباريا للاجنبى ، والعمل فى المعامل بابخس الاثمان ، فان المواطن فى الوضع الاستعمارى ينزع من طبيعته وثقافته وتحتقــر لغته . يستلب المواطن فى الوضع الاستعمارى فى انسانيته وطبيعتـــه فهو بالنسبة للمستعمر « بدائى » لان ثقافته محتقرة ، او « طبيعى » لانه ليس سوى موضوع لثقافة الآخرين .

تلك نماذج ثلاثة لدراسات حاولت التعبير عن معطيات التجربة التاريخية للاحتلال الاستعمارى فى اقطار المغرب العربى ولحركات التحرر الوطنى ، على ضوء مفهوم الاستلاب . ولم تنشر ، حسب ما نعرف ، دراسات عربية من هذا القبيل ، اى دراسات تحاول استعمال مفهوم الاستلاب فى تحليل بعض مظاهر المجتمع العربى . حقا ان هناك دراسات خاصة فى المجال الادبى ، استعملت مفهوم الاستلاب ، ولكن فى معناه الوجودى السارترى . وفى نظرنا ان الدراسة الوحيدة التى يمكن ان تستثنى من ذلك هى دراسة الاستاذ عبد الله العروى حول الايديولوجيا العربية المعاصرة ، التى استعملت ضمنيا مفهوم الاستلاب الايديولوجى كما سنبين ذلك فى الفصل اللاحــق .

---

1 — المصدر السابق . ص . 117 .

يلخص ج . دوميناخ ، فى تحليل نقدى لكتاب بيرك المذكور ، استلاب فى الوضع الاستعمارى بانه ،، .... ضياع الانسان الذى اغتصب منه عمله وشخصيته وثقافته ولغته ، واصبح غائبا عن محيطه وعن اصالته ، غريبا فوق أرضه ،، . ويستنتج الكاتب ان ،، الاستعمار قد كشف لنا (للاوروبيين) حقيقتنا ، ان المجتمعات الصناعية ليست سوى الواجهة الاخرى للشقا الذى الحقناه بالشعوب المستعمرة ،، .

J. -M. Domenach : **Esprit**, déc. 1965, p. 1067.

لقد ظهرت ، عن الاستلاب ، عدة مقالات فى المجلات العربية ، كالاداب والمجلة والفكر المعاصر والمعرفة الـــخ ... ولكـــن أغلبيتها يدور فى فلك هيجيلي أو وجودى (1) . ان ظاهرة الشعور بالاغتراب (بالمعنى الوجودى) برزت عند مثقفى بعض الاقطار العربية التى حصلت على الاستقلال السياسى بعد الحرب العالمية الثانية ، وكان هذا الشعور ذاتيا مبهما وتشاؤميا .. اى يحمل كل « أعراض » الاستلاب عنـــد سارتـــــر !

يقول طيب تيزنى : « ان شعور المثقف العربى بالضآلة والضحالة والنقص والبؤس وبالتالى الشعور بالحاجة الى شكل من اشكال التعبير النظرى يمنح من خلالها وجوده العينى طابع الشرعية ، جعله مهيئـــا لاستقبال الوجودية بحماس ورضى وفرح ذاتى عميق » (2) .

ويضيف الكاتب بأن نهم الاستلاب من خلال الوجودية معناه **فهمـــه ذاتيا وبكيفية لا ــ تاريخية** ، وبالتالي اليأس من ايجاد حل معقول لهذا المشكـــــــــــل .

مما لا شك فيه ان استعمال مفهوم الاستلاب فى طرح بعض مشاكل شعوب العالم الثالث ، المستعمرة ، او التى حصلت حديثا على الاستقلال السياسى ، يغنى هذا المفهوم بمعطيات التحليل الداخلى للواقع الاجتماعى والثقافى والسياسى لهذه المجتمعات ، كما انه يساعد على دمج طرح مشاكل هذه الشعوب فى أطار نظرية اشمل هى النظرية الماركسية . ان هذا الاستعمال فى نظرنا يعد حالة أخرى تبرز جدلية الخصوصى والكلـــــــــــى .

---

1 ــ نستثنى من ذلك مالا لسمير كرم **حول مشكلة الاغتراب ماركس ولينين** (الفكر المعاصر ، عدد 54 ، غشت ، 1969) أما مقالات محمود رجب حول ،، الاغتراب ،، فهى تدافع عن المفهوم الهيجيلى للاستلاب فى اطار ميتافيزيقى عام ، دون اية محاولة جدية لوضعه امام الاختبار فى الواقع العربى .

2 ــ طيب تيزنى : **حول مشكلات الثورة والثقافة فى ،، العالم الثالث ،،** دار دمشق ، 1971 . ص . 275 .

ان معطيات التجربة التاريخية للتحرر الوطني في العالم الثالث وتبرز الطابع الاساسى للبناء الاقتصادى ، وتكشف عن علاقة الافكار والايديولوجيات بشروطها المادية وبالمصالح الطبقية . ويمكن اعتبار نضال العالم الثالث التحررى نضالا فى مستوى الامم ضد الاستـــــلاب المعمـــــــــــــم .

ونحن نتفق هنا مع ج. كابيل ، فى ان بالامكان طرح مشاكل العالم الثالث على ضوء الاستلاب وتجاوز الاستلاب . (1) ونرى أن هناك على الاقل مستويين لهذا الطرح : مستوى يرتبط بجدلية التحرر مــن الاستعمار والاستعمار الجديد واستعادة الشخصية الوطنية . ومستوى يرتبط بتحليل ايديولوجيات العالم الثالث والكشف عن خصوصياتها وما فيها من أستلاب ووعى زائف . فقد أحدث فالاستعمار تراتبا ثقافيــا وايديولوجيا فى شخصية مثقفى البلاد التى احتلها ، مكونا من عناصــر ثقافية متعددة الاصول . وغالبا ما لا يتم ـــ بعد الاستقلال ـــ تجاوز جدلى لهذا التراتب يؤدى الى تكوين ثقافة وطنية جديدة متفتحة وتقدمية لا توجد فيها تلك العناصر فى حالة مطلقة ولا فى حالة اهمال .

---

(1) J. Gabel, «Le problème de l'aliénation et le Tiers-Monde» in **Sociologie de l'alieanation**, op. cit. p. 61.

عبد الكريـم الطبـال

أغنيتان للسفر والحب :

1

« عمر » المسافر

اعـرف أنـك احببت منـذ البـدء . الـريـح
لانهـا تسـافـر
وأنـت دائمـا تسـافـر
لانهـا تعـرف لغـة الخلـق
وأنـت طفل دائما تريد أن تعرف لغة الريـح
تسافـر وأنـت طفل فى قاطرة الاشيـاء
تمـر فى عـروق الاشجـار
تدخـل فى احسـاس النهـر
تهـب فى ادمغـة الاطيـار
من اجل أن تعرف لغـة الخلـق
فكيف للسكين أن تقتـل قلب الريـح ! !

2

وصل الحبيب

يــا شجــرا يسكــن فى خارطــة الحــزن
تعرف انى حين اجــىء اليــك
مهووســا ، مسكونــا بريــاح الجمــر
لا اســأل منــك الظــــل
فانــا نفســى الظـــــل
لا اســأل منــك الحلـــم
فــأنـــا نفســى الحلـــم
لا اســأل منك بساطا أخضــر
يحملنــى عبــر محيطات الفرح المفقــود
فــانا أعرف انــك تملك شيئــا أخضــر
انما أســأل عن شىء موجود مفقــود
موجود فى الجهة الخامسة المفقودة
مفقــود فى الخارطــة الموجــودة
موجــود عندك فى الجــذر
مفقـــود عنــدى فــى الجــذر
موجــود عنــدك فــى الجـــذر
يا شجــرا اثرينــى فيــك
عانقنــى حتى اتحول فى الشىء الموجود المفقــود

شفشــاون ــ عبد الكريم الطبــال

احمـــد المدينـــى

« لايخلف الوعد لابد يجيء »

(نص)

ما بين الفتكة والفتكة يكبر تاريخ الموت العربى يتبارى فرسان الليل الاهوج . من يقطف أكبر دالية للحب من يخنق صوت الريح فى تهقم هذا العام . من يسكت همس النبع الدافق فى رعشات العمر . من يقهر هذا الصوت بذاك السوط بتلك المقصلة الناشبة الاظفار فى جسد الشعب وفى شمم الاحرار من يطعن أكثر من يذبح أكثر من يمشى مختالا بين الخلق تقىء على صدره اوسمة الجثث المهورة بالشمس والزمن المغربى .

ما بين الفتكة والفتكة يتخدد وجه الارض زرافات بالرعب وبالدمير . تتخرق اقنعة الموت الرابض عند الصوامع تحت العمائم تحت اللحـــى الهمجية فى مداخل الطرقات الذاهبة تو' الى راس الهرم المذبوح الـــى عنق القمة المقصوفة الـــى راسك المتوله بالعشق العربى وبالصوت تعرش تنضى من وسن . الـــق كابر . هـــز . أبدا للرج تسير تعرش حتـــى انبلج الصبح المردوم خلف ركام الصوره والقامات صخورا أفئده رايات غابات مصانع مدنا مداشر صهيلا يجمح فى هدير السيل ونبعا دافقا .

هذا النهر الاسير اليك يسير تشقق من عهود النهر تفجر مـــن كواكب دهرك الملفوفه فى وعمات القبو وليلات السوط اللعلع فجـــرا للوطن المذبوح .

ما بين الفتكة والفتك الفتكة تنحر اوتار القلب، أعناق الاجيال الموتورة. اسباب الوصل واسباب السمى . سبيب الريح العاصفة الهوجاء تخنق فى خنق الارحام العاقر ، تبقر فى بطن الامة العمياء يشرب من ثمهـــا الخصيان والكهان وسادتنا اولو الامر بالمنكر .

ما بين الفتكة والفتكة تفتح بطن الارض ليزهر رعد وحدائق يخرج من رحم الارض رحم آخر مشتعل بحمى الخلق مسعور بالحشد المدفوع وبالحب الممنـــوع وبالسفح الموقع بحلمات السبايا .

يتفتح بطن الارض لتخرج منه امراة لا حامل لا عقيم تمرر بالنار على بطنها وتكوى الجباه وتحمى السفوح القمم ويطفر من فرح دمعها الثر سيلا ويركض خيلا ويغرق ما بين المآقى الجفون بصاعق نور ، تمد اليك اليد السهم والمطرقة بوشم المحبة تعدو وخيط من الدم علـــى اسفلت الشارع اسفلت العالم اراه يفـــور .

ثم ان المراة ترفع للشمس ثدييها للنجم للانتظار ولا يجف نهـــار تدفع خصرها للطوق للسحب المعتق فى أساور من طرق ولغو ورقص الزناة على مائدة المقصلة واذ يسقط القمر الاول تأفل النجمة الاولـــى ريمتد فى الافق عام الذبول وليل المشاتق صوت العويل تجمع اشلاءها لان الشلاء كثر وتمضى على صهوة العيم على كبوة انضيم تفيء الـــى شجر الندب تلملم احزانها ثم تمضى على صهوة أفراس جروح الطين وطين الجروح وكوكبنا المعلق راسه على مدخل بوابتنا الموثقة الى قصر الامير وخصر الاميرة وتمضى دمها المهراق يفور ، ومن صدرها المحزوز يصاعد طيب ونور وفى غدوها يتوافد جمهور غفير يسائل عن ميقات ارتفاع الرواتب وميقات الدخول الى الجنة وميقات انتظار اليقين ، وميقات الفـــوز بالوسام الوثنى وبالمغفرة .

تمضى لا تسال لا تستفسر السائلة على راحتيها دم للقبائل يجرى وآخر للامم الآفلة ، على راحتيها تجمع شعب ذهول طلائع خفاقة ذرى

مقصوفة ودرب طويل ، وساحات للشنق والسفح والمسغبه .

اذن تمضين لا ترتعشين لا ترتخى ظفائرك الينابيع تحمل عرس من قدومك وفجر عبورك . وتظل مسيرك فى هذا الهجيـــر .

ينشق بطن الارض لتخرج منه امرأة حامل تحمل بين ينابيعها صوت جيل وأكباداً محرقة مفتتة زمجرات ما هدها السيل وركض أشهر وقرع الصليل يناوب من زحفه ويدفع بايد دهراً الى جبهة الصلب ليحيا على شفرة الحلم وبالاخرى يحلق طيراً مساحته الارض ، والامه المستباحة ، ليخرج منك وليد ايـــا امرأة الغيم تشقق من شفتيها الظل ليخرج منـــك وليد هو المهد والوعـــد والصاعقـــة .

أراه الآن من نطفة الدم يولد ومن سلسلة القيد يجىء ويدفع نحو ضيـــاء تكرع الف شفة يحتسى الضامئون الى لغة الصدق والعابرون الى ضفة الشوق أكوابهم ويلتمسون المزيد ينتظرون انبثاقك من رقدة النار من زمن السحق ومن جيل الصمـــــود .

أراه الآن من نطفة الدم يولد ومن سلسلة القيد يجىء ويدفع نحو الحشد هواه ويحمل للافق مداه لا يخلف وعده لا يخلف وعده يجىء يجىء وبين ذرى الاطلس الشامخ ومثوى النجوم يضىء أراه يضىء ، لا تنحنى له هامة ، يمتد بين الارز بين السرو وبين السنديانة الرعشة والغابة الرغبة طيفا له راية لا تنحنى له هامة ممشوقا كالنور كالكوكب السارى يفيض اغنية ويسرى بين الصخرة والنجمة معلق الاهداب فتنتفض السماء لعشقه تشقق الارض بضيمه تتزاوج الاسماء والاشياء وتصنع قافلة يسد مسيرها منافذ العتمة تحلق من شوق الى شوق وتعرس فى كبد الردم الاصم رماح الزحف جنون الوله بابن الدرب جنين الشعـــب والثـــــــــــورة ..

رأيتك تمشى وتستعجل الفرح المقصلة تقول سلاما فنأتى تقول سلاما فنهرع الى ربعك الطل الى وجهك الظل الى ارضك المستميتة .

ويمتد الحشد فينا جموحا قوافل سبايا اسارى رجالا اشاوش ، ويمتد فيك لسان الزمان لانطق بالسر بالكلمة المستحيلة ، يزغرد عند مرورك شم اباة ويغرق غب شروقك بحر الطغاة وتستيقص من ضجعتها المقبـــــــرة .

احين حملنا رفاتك كنا نودع ــ من كرب ــ دهرنا أم نعيد الى سالف عهد فصول المنايا تجدد من دمنا المستباح أم ترانا نقدم الفجر باقـــة نصر وللامس لليوم للغد نسملة عصر ونفتح فى شرفة البحر فى ثغرة الغدر فى غرة البلدر ، تاريخا جديدا ، نسميه ، وقوفا جميعا ، نسميه عمـــر الملحمــــــــة .

الدار البيضاء ــ احمد المدينـــى

محمـــد زنيبـــر :

بين حظ وحظ !

(قصـــة)

لا أحد يستطيع أن يحدد بالضبط ما هو ذلك المكان : اهو ساحه ام أرض مهجوره ؟ اهو مكان فرجة وتسلية ام ملجأ للعاطلين والبؤساء ؟ اهو قطعه من المدينة ام جزء من البادية ؟ فالاراء قد تختلف والنقاش قد يحتد ويمتد ساعات وساعات ! المهم هو انه مربع كبير من الارض مزروعة يحيط بـه البناء من هنا وهناك ، وتشقه طريق كبيرة مغطاة بالاسفلـــــت .

والذى يوحى ، فى الحقيقة ، بتلك التساؤلات هو أن أرضه ، سواء من قريب أو من بعيد ، تذكرك بالطبيعة فى وحشتها واهمالها لا فى جمالها . فهى غير مستوية ومحدودبة فى كثير من بقاعها ، ومليئـــة الاخاديد والكدى والمنحدرات الصغيرة . ولعلها كانت كذلك منذ عصور مـــا قبـــل التـــاريـــخ .

وهذا لم يمنع أن يصبح ذلك المكان سوقا حافلا نشيطا قائمـــا باستمرار تتحرك فيه جماهير غفيرة من الباعة والزبناء والمتفرجـــين

والمتسكعين والمتسولين والمراهقين والاطفال ، وترن فيه نواقيس السقائين بهيئتهم التقليدية ، ويقف فى اركانه باعة الحلوى والكاوكاو وكل ما يقضم ويمضغ من المأكولات الخفيفة . ويتميز وسط الحشد الحاشد عدد من السيدات والسادة بهيئتهم واناقتهم ، جاءوا هنالك عساهم يصطادون بضاعة جيدة ونادرة بثمن رخيص . وهذا ما جعلهم محط أنظار الباعة والحاحهم وملاحقتهـــم :

« خـــذ ، يـــا سيدى ، هاته المجموعة من الكؤوس ، انها بنصف ثمنها ! وهذه مجموعة من الصحون الصينية وانما شئت ، فهنالك هاته المجموعة من الصحون التشيكية . وهذه سكاكين وملاعق صغيرة وكبيرة . انظر ، يـــا عم الحاج ، وقلب على مهلك . اثمان لا نظير لها فى العالم فنحن اناس مساكين نقنع بالقليـــل . »

كان الاخر يسترق النظر الى الاشياء المذكورة بكبرياء وترفـــع دون أن ينظر الى البائع ولا أن يكلف نفسه الجواب على كلامه ولو باشارة خفيفة . وسار فى طريقه ينظر امامه شامخ الانف . فتحول البائـــع بكلامه الى سيدة عساها تتفضل فتنظر الى سلعته المطروحة علـــى الارض . ووقفت هنيهة تنظر وتستمع تأدبا ، لكنها مضت هى ، ايضا ، دون أن تفتح معه اى حوار ، مخففة خطوها كأنها تريد أن تفلت من اجمة وسط الادغال الوحشية . وتنفس البائع الصعداء ولم يتمالك ان قـــال :

« آه العيـــاذ باللـــه من صباح ! » .

كان لكلماته صداها فى ضحكات الجيران وتعاليقهم الساخرة وابتدره احدهم : « ما بالك عجلان ، يـــا بوغابة ؟ هذه بداية الصباح ولابد أن يأتيك رزقك . كن صبورا :

ــ عجلان لانى ما زلت لم افطر هذا الصباح ، يـــا قدور

ــ أنا ، ايضا ، مـــا افطرت لحـــد الساعة .

ـ ولكننى انا تركت كل ما بقى لدى من دراهم قليله للولية وجئـــت معولا على صفقة سريعة لاشترى فطورى .

ـ ليس هذا برأى ، يا بوغابة . أنصت ، أنا ما زال عندى درهم فهل لك أن تحرس سلعتى بينما أذهب وآتى بالاسفنج والشاى ونفطـــــر جميعـــا ؟

ـ طبعا . وهل هذا يحتاج الى سؤال والحاح ؟

ـ اذا ساومك أحد فى غيبتى ، فانت تعرف ثمن كل بضاعة .

وانصرف قدور لشراء الفطور ، وظل بوغابة قابعا فى مكانه امام « الجلستين » يحرس سلعته وسلعة جاره . كان جالسا فوق قطعـــة من خيش افترشها على الارض . وأمامه جريدتان باليتان وضع فوقهما ما يملك من بضاعة على قارعة الطريق . وكذلك فعل جاره على اليمين وجاره على اليسار ومن والاه من الجيران من الخلف والامام . انهـــا صفوف طويلة وعريضة لا يخترقها الزبناء الا بصعوبة لشدة الازدحام . شيء شبيه بازدحام المستحمين على الشاطىء فى يوم صيف حـــار ومشمـــس !

والعارفون بالسوق لا يحتاجون الى اطالة الجولة والبحث لان كل بائع يمثل البقية فى البضاعة الرائجة . فهم يبيعون ، تقريبـــا ، نفس الاشياء : كؤوس من احجام وألوان مختلفة ، صحون متنوعة ، أدوات منزلية صغيرة ، سكاكين ، ملاعق ، جوارب ، عطور الـــخ ...

وأعاد بوغابة الكرة مرات أخرى ، محاولا ان يستجلب زبناء من المارة ، ولكن دون كبير جدوى . الى ان فاجاه شخص بصوته القـــوى : « كم هاته المجموعة من الكؤوس ؟

ولمـــا ذكر له الثمن ، انطلقت من الاخر صرخة التعجب الكبـــير والاستنكـــــــــار :

« كيف ؟ ما هذا الثمن ؟ انه كثير يتجاوز الحدود !

وتناول بوغابة وتلطف فى الكلام وحاول أن يقارن بين اثمانه واثمان المدخين والتاجر ، والاخر لا يزداد الا صدودا وصلفا . ودخل معه فى مساومة مضنية الى ان نزل بوغابة الى نصف الثمن المذكور فى الاول . والمشترى مع ذلك ، لا يهتز ولا يكترث . وصاح بوغابة ، فى الاخير :

« اما تحنو وتشفق ، يـــا سيدى ؟ الا يمكن أن ناكل معك عضة خـــبـــــز ؟

وضحك الاخر من وراء نظارتيه المذهبتين وقال :

ـــ هل هى عضة خبز وكفى ؟ أنت تريد أن تأكل معى قطعة لحم كبيرة وسمينة . وهل تظننى مغفلا ؟ هذه سلعه التهريب سلعة الكونترابـــانـــدو .

ومضى الرجل يتبختر فى مشيته كانه لم يأت الا ليقول هاته الكلمات الجارحة لبوغابة ، بينما ظل هذا الاخير واجما لا يبدى حراكا وينظر الى الافق البعيد ويبتلع ريق المرارة . ويخيل اليه انه يستمع الى الجيران يزمجرون ويحتجون . ثم تنفس الصعداء وعاد ينظر الى ما حواليـــــه ويتفحص بضاعته وبضاعة جاره الغائب .

ومر آنذاك أحد الاولاد الحفاة فاطلق الاشاعة بان الحراس قادمون وبدون يتاكد الباعة من النبأ ، بدأوا يجمعون بضاعتهم بسرعة مذهلـــة مشمرين عن سواعدهم متاهبين للفرار . واحتار بوغابة فى امره . ولكنه بدا يجمع سلعة جاره واذا بأولاد آخرين يمرون ويكذبون الاشاعة الاولى ويعيدون الاطمئنان الى نفوس الباعة الذين اخذوا يرتبون مبيعاتهم على ارض مـــــن جــديـــد .

وتنفس بوغابة الصعداء ، مرة أخرى ، وشعر بحاجة ملحة الى التدخين . لكن لم يكن عنده سجاير . فالتفت حواليه باحثا فرأى أحد الباعة

يدخن . فرجاه أن يترك له مصتين أو ثلاثا فى سيجارته . لكن الاخـر كان اكرم من ذلك فمد له سيجارة كاملة من علبته . فاشعلها واخـذ يمتص منها بقوة وينتشى بدخانها انتشاء الجائعين . بركان من الرؤى والاحلام السريعة المتلاحقة والمتناقضة تصعد مع خيط الدخان الحلزونى !

ولكنه لم يغب طويلا مع احلامه ، اذ فوجىء بعد لحظة قصيرة برؤية امرأته قادمة تشق طريقها وسط الزحام وطفلها على ذراعها . ما هذا ؟ ما الذى حصل ؟ انها ما كانت لتأتى لو لم يكن هنالك أمر مهم . فلطالما انذرها أنه لا يريد أن يراها فى ذلك المكان ، فى « عش الشيطان » كما اعتاد ان يقول لها ، متخذا من هذه الاستمارة حجته الاساسية .

كانت الغيرة تضطرم فى احشائه وهو يرى العيون تفترسها من كل جهة ويشعر بأن الاحاديث لا تدور فى تلك الاونة الا عن « مريـم الزينـة » كمـا اعتاد أن يسميها أصحابه وجيرانه فيما بينهم . وابتدره احد هؤلاء مداعبـا :

« احمد الله على هذا الخير ، يا بوغابة ! واذا لم يكن رزقك فى المال ، فان رزقك فيما هو احسن مـن المال ! »

ولم تـزد مثل هاته المداعبات أعصابه الا هيجانا ، فقام مـن مكانه قلقا عابسا محتدا كانه يريد أن ينقض على امرأته : « ما هذا المجىء الى هذا المكان ؟ انسيت ما قلت لك ؟ كم كررت عليك أن لا تطرقينى فى هـذا المكـان الـ ... ؟

ــ مهلا ، مهلا ، يـا رجل . لولا الضرورة القاهرة لما جئت اليك .

ــ واى ضرورة ؟ لقد تركت لك الفلوس

ــ أريد أن أترك عنـدك احمـد .

ــ ولمـه ؟

ـ وجهت لـــى امرأة الشريف سيدى على ترجونى لمساعدتها فى البيـــــت .

ـ الشريف ؟ الشريف ؟ ما لنـــا وللشريـــف ؟ .

ـ اسكت ، يا رجل . هؤلاء أناس لا يجمعنا معهم الا الخير وهل تنسى أن امرأة الشريف تحسن الينا ، وتذكرنا فى كل المناسبات ؟ واذا ذهبت لمساعدتها ، فانها تعطى الاجر وافيا ، ولابـــد أن تضيف اليه شيئا من اجل الاكرام .

ـ الله يغنينا عن الشريف وامراته وعن سائر الخلق

ـ وهل نسيت أن الكبوط الذى تلبس الآن هبة من الشريف ؟

كلا انـــه لم ينس ، ولكن هاته الهبات تكلف ، فى الاخير ، ثمنا غاليا والاعتراف بالجميل يصبح عبودية لا حدود لها . ولكن هذه فكرة يحتفظ بها لنفسه ويفضل ، بالعكس ، أن يظهر اعتزازه بمعرفة الشريف أمام الناس . ولهذا فهو يقول منافقا : « وكيف انسى صحبة الشريف ؟ ! وفضل الشريف ؟ ! أولئك وجوه قليل مثلها فى الدنيا ! »

يقول هذا وينظر حواليه حتى يتأكد من أن كلماته طرقت الاسماع ثم يعود الى ما يشغله فى تلك الساعة : « وكيف خطر على بالك أن تودعى الصبى عندى ؟ لماذا لم تسلميه للجارة خدوج ؟ »

ـ خدوج ذاهبة معى لان الشغل كثير فى بيت الشريف ، ولابد من المســـاعـــدة .

ـ خـــذه معك ، اذن ، الى بيت الشريـــف

ـ وكيف اتركه واشتغل ؟ ثم ان امرأة الشريف ربما تضايقت

ـ ما هذا الكلام ؟ أنت تقولين ان امرأة الشريف طيبة وكريمـــة

ومتواضعة و ... و ... فكيف تتضايق من صبى صغير مثل ولـــدى احمـــــد ؟ !

ــ انها طيبة وفيها كل الاوصاف التى ذكرت لك . ولكن انت تعرف دار الشريف . انهم يستقبلون الناس دائمة . ولهم قواعد ونظام. ووجود صبى صغير فيه ازعاج وتشويش . وربما وضع أوساخه فى الزوايا المبثوثة أو كسر آنية بلور او شيئا من الاثاث الثمين الذى عندهم فى البيت ، وانا لا اريد ان اكون سببا فى ذلك .

ــ واذن ، ولدى احمد لا يستحق الا ان يجلس على التراب فـــى هاتـــه الزحمـــة وسط ضجيـــج الســـوق ؟ !

ــ وما العمل ؟ فكرت أن أرفض . لو كان هذا مع اناس آخريـــن لسهل الرفض والاعتذار ، ولكن مع امراة الشريف ؟ هـــــذا مستحيل بعد كل ما صنعت معنا من جميل . ثم لا تنسى انك خرجت اليـــوم بدون فطـــور .

كل هذا منطق صحيح لا سبيل للرد عليه ونكرانه . ولهذا لم يجد الا ان يقول بعد لحظة من التفكير : ((اذن ، اتركى لى الطفل . فأنـــا الذى سأقـــوم اليـــوم بشغـــل النســـاء !

وفوجى بقهقهة الجيران حواليه . كانوا ، اذن ، يسترقون السمع الى حديثه مع امراته ويطلعون على اسراره وعوراته . مما زاد اعصابه توترا حتى قال لامراته بلهجة الاستعجال : ((هات الصبى)) واذهبـــى حالا ، واياك ان تزيدى لحظة واحدة ها هنـــا !))

وانتزع الصبى من يدها وهو يكرر : ((هل تسمعين ؟ اذهبى ، اذهبى بسرعة ، ولا تبقى لحظـــة هـــا هنـــا !))

ــ هـــا انـــا ذاهبة ، يـــا رجل . ما لنـــا والخصام ؟ !

وانصرفت من توها ، وبقى الصبى بين ذراعى بوغابة يبكى ويتنتر

ويمد جسمه اللدن الناعم نحو امه عساه يصل اليها . لكنها كانت قد توارت وراء الازدحام . وجلس بوغابة القرفصاء فى مكانه ووضع احمد فى حجره مربتا على كتفه وظهره عساه ينتهى من البكاء ويعود اليه الصفاء . لكن الطفل انتفض بغتة من يده ووقف على رجليه وخطا خطوات فى الاتجاه الذى سارت فيه أمه . كان يبحث عنها ببصره وينظر ذات اليمين وذات الشمال ولما لم يجدها ، التفت الى أبيه واندفع ، مرة أخرى، فى البكاء .

وفى تلك اللحظة ، دوى صوت احد الجيران مخاطبا بوغابة : « ما هذا يا بوغابة ؟ لم تقل لنا ان احمد بدا يمشى . كتمت عنا الخبر ، اذن ؟ لابد أن تؤدى « الحق » عن هذا ، أليس هذا هو الصواب يا ناس ؟

وأيدته رؤوس الجيران باشارتها . وواصل الآخر كلامه : « لابد اذن ، من المزردة ، يا بوغابة ! »

لكن بوغابة لم يكن متفرغا للمداعبة والمزاح فقد شغله الصبى بحركته التى لا تنتهى . وقام يجرى وراءه وقبض عليه وعاتبه وهو يردد : « يا له من صباح نحس وسوء ! » .

واخذ الطفل يبكى ويتذمر ، مرة ثانية ، فلم يجد بدا من ضربه مثيرا بذلك احتجاج الجميع . وسكن احمد برهة كانه تعقل وفهم ما ينتظر منه ابوه . ونظر الى هذا الاخير بابتسامة مغرية ، ولكن اباه لم تكن لديه قطعة حلوى او شىء يعجب الاطفال . فمد اليه ملعقة صغيرة ليلعب بها ، وترك له بعض الحرية حتى يزول عنه التذمر . فما كان من الصبى الا ان اخذ الملعقة وصار يضرب بها على الصحون والكؤوس . فصاح به بوغابة : « كفانا مصائب . ستتكسر الكؤوس وتتلف رزقك ، يا ولد الهم ! »

وفهم الصبى أن المراد من الصيحة هو التشجيع . فزاد فى ضرب الصحون وهو يضحك ويرقص بجسمه الصغير الى أن أطار عرف فنجان من الخزف الجيد . ولم يتمالك أبوه أن أمسكه مرة اخرى وانهال عليه بالضرب ، بينما الطفل يصيح ويستغيث . واذا بشيخ يثب عليه وينتزع منه الطفل وهـــو يبكتـــه :

((انت اب ؟؟ تقول انك اب ؟ ! هذا كثير عليك ، يـــا بوغابة ! انت رجل فظ ، غليظ القلب ! حرام عليك أن تلد الاولاد ! كيف يسوغ لك لـــك عقلك أن تضرب صبيا لم يتجاوز السنتين من عمره . قل لـــى : ماذا يفهم هذا الصبى وماذا يعرف ؟

ــ انـــه يريد أن يتلف رزقى ورزقـــه

ــ خله معى . وسترى كيف يصير عاقلا هادئا .

ــ يـــا مـــرحبا وألف مرحبا ! ها هو ، يا با العربى ، خـــذه وخلـــه معك طـــول النهـــار !

وانصرف الشيخ بالصبى ، وصار يضاحكه ويلعب معه واشترى له قطعة من الحلوى ، والصبى فى لهو ومرح ، ولكنه سرعان ما وجد نفسه وحيدا ومل حينما دبت غفوة الى با العربى فتمدد فى مكانه الضيق ونام وسط الضوضاء . ووجد الصبى كامل حريته ، فأخذ يدور وســـط الباعة ويضايقهم ويمد يده الى مبيعاتهم فيخشون عليها ، فيروعـــون بوغابة بندائهم من حين لاخـــر :

((يـــا بوغابة ، امســـك عنا ولـــدك .))

ــ اليس هـــو عنـــد بـــا العربى

ــ كـــلا . ابـــا العربـــى نائـــم .

فيقوم له مروعا قلقا ويمسكه هنيهة ، ثم يتغافل عنه ليشتغـــل

بتجارته . فيفلت الصبي من يده . واذا بالنداء يروعه ، مرة اخرى : « امســك عنــا ولــدك ، يــا بوغابــة ! انظــر اليــه ، سيكســر سلعتنا ! واذا كسر شيئا فانك ستغرمه . اننا نسترعيك ! »

فيثب عليه ، مرة اخرى والطفل يحاول ان يفلت ويمسكه ويحاول ان يهدئه ويسترضيه مربتا على ظهره الفتى ، ضاحكا له بالرغم عنه ، محــاولا ان يلعب لــه ادوارا تمثيليــة بحركات وجهــه ويديــه . ولكن مجهوده لا يصادف الا الاخفاق ، لان الطفل تبقى فكرته هـــي فكرته . فيتنفس الصعداء مرددا : « يــا له من صباح نحس مشؤوم ! »

وبدا له ان احسن ما يصنع هو ان يجمع بضاعته وينصرف بطفله الى البيت . ولماذا لا يستريح في هذا النهار ؟ ان امراته هي التي ستتكفل اليوم برزق العائلة . ولماذا لا يسمح لنفسه بأن يتمدد فوق فراشه او ان يتجول في شوارع المدينة بدون هدف فيتفرج ويطلق العنان لاحلامه وينسى الشغل والهموم ؟ نعم ، لماذا ؟ انه لم يعرف في حياته شيئا يسمى العطلة . يسمع عنها ولكن لا يفهم ما هي ، بالضبط فهو ، فـــي الحقيقة ، عاطل ولكن يشتغل دائما . فلا هو يفوز براحة المشتغلين بعطلتهم ، ولا هو يفوز بامتيازاتهم واجورهم : « فيا لــه من صباح نحــس مشــــؤوم ! »

وبدا يفكر في جمع بضاعته ، لكنه تذكر انه جائع وانه ما زال ينتظر قدور وينتظر الاسفنج والشاي . ولكن قدور ابطا كثيرا . لعله وجد الازدحام عند السفاج ، فهو واقف ينتظر دوره في الصف ؟ او لعله في حديث طويل مع احد لقيه في الطريق . من يدري ؟ ومن يعرف ما في راس قدور ؟ على كل حال ، هو لا يمكنه ان ينصرف هكذا دون ان ياكل الاسفنج ويشرب الشاي . ويحس في تلك اللحظة بقشعريرة الجوع تدب الى جسمــــه فيجس بطنه بيده فيشعر بالفراغ والالم . كلا ، لن يذهب قبل ان ياكل الاسفنـــــــــج !

هذا كل ما يمسكه آنذاك فى المكان ويشده الى الارض . فلم يعد يفكر ، اذن ، فى استجلاب الزبائن واشهار بضاعته بتلك الكلمات المغرية . بل انه يمسك ولده وينظر بانتباه الى الجهة التى يحتمل ان يقدم منها قدور ، الجهة المؤدية للسفاج . وفيما هو ينتظر ويتطلع ببصره ويتمنى واذا بجماعة من الاولاد يمرون راكضين ومرددين : « احذروا ! احذروا ! انهم قادمون ! »

وانقلب السوق فى الحين وهاج القوم وماجوا ، ووضع كل واحد يده على سلعته يخبئها فى كيس او صندوق او حقيبة . الخطر محقق ووشيك ، هذا امر لا يقبل الشك ، فهؤلاء الاولاد هم طليعة الجماعة فى هاته الحرب التى تتجدد معاركها كل يوم .

وازدادت حيرة بوغابة امام تعقد مهمته ، ماذا يصنع ؟ هل يحمل الطفل ؟ هل يحمل سلعته ؟ هل يحمل سلعة صاحبه ؟ هل يستطيع ان ياخذ معه الكل ؟ وكيف ذلك ؟

على كل ، لم يتردد . وانبرى يجمع سلعة صاحبه بيد سريعة مثل البرق ووضعها فى كيس . ثم اقبل على سلعته فخباها هى الثانية فى حقيبة ذات قفل مكسور .

وما ان اتم العملية حتى اقبل الحراس بعصيهم كالزبانية . واخذ الباعة يتطايرون من مكانهم ويفرون امام ممثلى السلطة والقانون . وكان هؤلاء يطاردونهم بحملة قوية ويشنون عليهم هجوما منسقا ، ويا ويل من امسكوه ! فانهم ياخذون ما معه ويحتجزونه عندهم ولا تسل عن الباقى . وتاهب بوغابة للمعركة فحمل ولده فى الذراع الايسر ، ووضع كيس قدور على كتفه الايمن بينما امسك حقيبته باليد اليمنى . واخذ يعدو وسط الهاربين .

كان يجرى ويجرى ويامل ان يصل الى منعرج فيه ازقة متعددة يستطيع ان يفلت منها . ويشعر انه منقل ، وان حركته معوقة وانه

من بين جميع الفارين هو الضحية البارزة الجاهزة والفريسة السهلة المختارة . فزاد من سرعة جريه ، مطلقا ساقيه للريح ومتباريا مع أسرع الهاربين .

وكانت حملة الحراس فى هذه المره اكثر جدية واستقصاء . فلم يعد الامر يقتصر على اظهار السلطة وفرض الهيبة ، بل ان استمرار المطاردة أبرز للعيان الرغبة فى التطهير والقيام باعتقالات واسعة .

وشعر بوغابة انه بدا يتخلف فى عدوه وأن عيون الحراس رمقته ورمقت البضاعة الكثيرة التى يحمل معه فهى تركز جهودها للقبض عليه وتتجه اليه ، بصورة خاصة . فحاول ان يستخرج جهدا جديدا من طاقته الكامنة فجرى وجرى وسط الزحام ، وهو ، تارة ، يضرب هذا بالحقيبة فيثير السب والشتائم ، وطورا يصطدم مع آخر بكيس قدور الثقيل فيسمع الصراخ والاحتجاج .

آه ما اطولها من طريق ! ولكنه بدا يقترب من المنعرج . فاذا وصل اليه ، فهو متيقن من الخلاص . وتشجع وطول نفسه وزاد فى سرعته . بالفعل ، كل شىء على احسن ما يرام . لقد وصل الى المنعرج وعاج الى جهته . ولكن ، ماذا ؟ ان حراسا آخرين كانوا هنالك فى الانتظار كأنهم نصبوا كمينا للهاربين .

ولحسن الحظ استطاع ان يتمالك نفسه ويغير اتجاهه فى الحين . لقد كان العرق يتصبب عليه ، وهو قبل كل شىء خائف على ولده وشعر بان الحراس قد ربحوا بعض الوقت واستفادوا من مناورتهم فهم ، اذن ، قريبون ، فاراد ان يبذل مجهودا آخر للابتعاد عنهم . لكنه لم يدر ما حصل له آنذاك بالضبط : هل احتكت رجله بشق فى الارض ام اصطدمت بحجر ؟ كل ما يذكر انه عثر عثرة عنيفة حتى كاد يقع على وجهه ثم اراد ان يستأنف جريه ، لكن الحقيبة انفتحت من قوة الصدمة

وطار كل ما فيها شذر مذر وتحولت الكؤوس والصحون الى قطع دقيقة تناثرت على الارض . وفقد توازنه حينئذ فوقع هذه المرة بالفعل .

وجد ، مع ذلك ، الشجاعة فى نفسه ليحاول الوقوف ويفكر فى استئناف الفرار من جديد . ولكن الحراس كانوا قد وضعوا يدهم عليه . وتنفس الصعداء وهو يردد فى نفسه : « يـــا لـــه من صباح نحـــس مشـــــــــــــؤوم ! »

لم تبق آنذاك الا فكـــرة واحدة تشغل باله : أحمد . انه ما زال على كتفه . فحطه امامه لينظر اليه . انه بخير وان كان دهشا لا يدرى ايضحك أم يبكى . وعندئذ التفت الى الحراس رابط الجاش : « الآن يمكنكم ان تاخذونى وتفعلوا بـــى ما شئتـــــم !

ــ كن مطمئنا ، من هذه الناحية . وسترى عما قريب ماذا سنفعل بك . وهل تظن انك ستفلت ؟ »

بهذا اجابه الحارس الذى تكلف باخذه الى مركز الحجز . وعاد به الى الوراء نحو المكان الذى حشر فيها عدد من الباعة المحتجزين . ولما بدا يقترب ، ترادى له على رصيف الطريق ، وسط جمع من المتفرجين ، قدور وهو ينظر اليه ما بين الخوف والطمع وفى يده الاسفنج فى شركة من الدوم لم يمســـه بعـــد .

وشعر قدور بارتياح وهو يرى بضاعته ما زالت فى كيسها علـــى ظهر بوغابة . فغمزه بعينه واشار له بيده اشارات واضحة . والتفت بوغابة الى الحارس قائلا : « هل تسمحون لى بان اسلم ولدى لاحـــد الاصدقاء ؟ » ونظر اليه الحارس ساخرا وقال : « قبل كل شىء سنريحك من هذا الكيس الثقيل . اما قضية الولد ، فسينظر فى شانها الرئيس . »

وشاهد قدور ، من بعيد ، الكيس يزاح عن كتف بوغابة ويؤخذ الى مكان مجهول ، فلطرق براسه الى الارض وعلم انه لم يبق له الا الاسفنج الذى بيده . على كل ، ان حظه احسن من حظ بوغابة !

سـلا — محمد زنيـر

مبارك الدريبي

المتخلف

(قصة)

الغاب النائم تفرقت اشجاره نافرة وغاضبة . تمرج المنعطف الرملى المنحدر وانفرج من السور الدائرى التي تطل منه البنادق لترمى كل معصوب العينين بالرصاص . تتشنج الجثه . تهتز اعضاؤها ثم تسكت نهائيا . كانت السيارة الصغيرة تهرب من المدينة المريضة وهى تلهث فى صعودها ربوة ساحة الاعدام .

كمشة نساء متناثرة هنا وهناك فوق ربوة ضريح سيدى الغازى . القلمة القديمة تتشمس فوق افق البحر . تلوت الشمس على نفسها كقطة صغيرة . دممت شبكات اشمتها على خد النهر والاحراش . نثرت شعرها الارجوانى على اشجار الغاب ، هناك ، على كفل الربوة المنحدرة الى النهر . الميناء العسكرى ساكن . الرافمة العملاقه تنتظر شيئا لا تى . النوم يثقل الجفون . الارتخاء بالاعضاء والفكر مشتت كغبار النخاله التى تلعب بها الرياح . ابتسامة بزاوية الشفة اليسرى . سيجاره باليد تحترق . نظرة خاملة ، متناومة ، متعبة تترنح على مساحة العين . سهرت كثيرا هذا الاسبوع . وهربت من اصدقاء المقهى ومن شاعرها الكبير . سأنام اليوم مبكرا ، بعدما سأوصد الابواب واضع كمامة على

فم الكلب الامريكي لكى لا ينبح . انا متعب . وأصحاب المشاكل والعقد النفسية ، الساهرون فى ليل المدينة بكل مقهى ونادى ، يترنحون من السكر والتعب . يثرثرون ، يتشاجرون ، يضحكون فى صخب ، يأكلون ، يتلذذون بتعذيب غيرهم قولا وتصرفا . كنت متعبـــا .

انا متعب . أوقفت السيارة فى ظل الاشجار النائمه على سفح الربوه الكبيرة . اكشاك جنود الحراسة ، هناك ، داكنة . زرقه الماء سعيدة فى المدى البعيد عند منعطف النهر . الشجرة العجوز ساهمه تفكر فى وجودها . الطريق الذاهبة الى شاطىء مهدية متعبه هى الاخرى من حركة السير . اخذت نفسا عميقا وشعرت بسعادة بسيطه ونامه . خــــان صديقى ــ النائم فى صدرى يتأمل هذا الكون الواسع بعيون شابة وعقل خبير . كانت كمتمة سحب فى الافق تتدافع . سافر المورخ الذى اكلته المدينة الى الجديدة . كان فرحا بعودته ، كطفل مدلل وصغير ، الى الحى البرتغالى وساكنة الكورنيش . امتلات المدينه والمقاهى والاندية الفافيه فى الليل بعيون الكلاب . دجزت الصحف . صفقت الرؤوس باغادير . كانت الرؤوس معممة وفارغة . خرجت هاربا . الآلـــة تطاردنى فى الشارع ، فى السينما ، فى المقهى ، فى بيتى . اصابنى القرف . اصابنى القىء . رتبت أدواتى البحريه . رتبت مظلتى الكبيرة . كانت العيون فى كل زاويه . هربت بجلدتى والقىء فى حلقى . أمتلأت الدنيا بعيون الكلاب . كنـــت متعبــــــا .

انـــا متعب . النوم يثقل الجفون . الشاطـــىء السعيد نائم على نفسه ، يجتـــر ذكرياته . أدخلت جسدى ــ على نصفه ــ فى الماء الازرق الهادىء المتدافع على لمسات نسيمات الاحراش . انحدرت أكثر . رفعنى الماء وطفوت فى سكينة تامة . قبضة يدى تضم التربة الترسيـــبة كصدر صديقتى كارولينا . خطوط الشاطىء من تحت جذوع الاشجار الصغيرة والمتداخلة ، تلمع ببريق التربة والحصى ، تنعكس الوانهـــا صامتة تحت عين الشمس النائمة فى الافق . كنت متعبا

غرفتى المتداخلة على نفسها كعجوز آلمها البرد ، هى الملجأ . كانت امى ساهرة تنتظر عودتى . اغلقت باب غرفتها بعدما علمت بدخولى. هربت بجلدتى . عيون الكلاب والمرضى فى كل مكان . كنت متعبا . غسلت رجلى بالماء الساخن استشعارا للنوم . اغلقت النوافذ . خلعت ثيابى . رميتها على راس الدولاب المكسر الضلوع ، فتدلى السروال وغطى وجه المرآة . شكرته فى سرى لاننى اكره المرآة . توقفت لاسمع لصوت رقيق ينبعث من صدرى وسط الغرفة . كنت عاريا . كنت متعبا ومتمتعا بحريتى . اشعلت سيجارة . رميت عود الثقاب بالمرحاض . مشطت شعرى الطويل ونظفت اسنانى بعناية . كنت عاريا . النوم يثقل الجفون . دخلت الى المطبخ الضيق والصغير . فتحت الثلاجة ، فعانقت البرودة جسدى العارى . حملت « الزوادة » كطفل صغير . رميت جسدى على الفراش وشعرت باننى سيد افكارى. ملات رئتى بشحنة الاوكسجين تثاقلت الجفون اكثر . وزعت شحنة الاوكسجين على : 2 — 5 — 4 — 5 تثاقلت الجفون اكثر . انفتحت فى الدماغ نافذة صغيرة . وشاهدت السحب البيضاء رقيقة تعانقنى . سرت سحابة خفيفة الجوانح ترتمى فى المدى اللا نهائى . وتذكرت صديقى الذى ينام فى صدرى والذى ارتفع يوما وعانق نجمة زرقاء بعيدة عن الارض بمآت السنين الضوئية .

قال صاحبى ، فى صدرى :

— الاشياء الصعبة تطلب منك السنين . والمستحيل لا تاخذ منك الا بعض الدقائق .

— ترى ، كيف اتصل بك ؟ ؟ .

— كل ما فى الكون ذبذبات ضوئية وصوتية لا تموت ابدا . اذا اردت الاتصال ، فغص فى نفسك . ووزع التنفس على نظام :
— 4 — 8 — 4 — 8 — . ستشعر بتيار كهربائى يقذف بك عبر عقد الابواب السبعة المتصلة بالكون اللا نهائى . ستخرج من ذاتك الارضية المؤقتة . ستصير كمشة ضوء لا يدركها البصر

الانسانى . ستكون عندى وفى كل مكان . واعلم ، انك خارج الغلاف الارضى الذى هو الجسد ، تستطيع التنقل بسرعة الفكرة التى هى أقوى مقام من سرعة الضوء . واهتم كثيرا بجلسة « لوتس » وركز قوى الدماغ الكهربائية والمصحوبة بالانفاس العميقـــة والطويلة : (8 — 24 — 16 — 24) على العمود الفقرى .

سترى ، سيحصل لك الانسجام .

— صبـــاح اللـــوتس والزهـــور .

— صبـــاح اللـــوتس والزهـــور .

لا حد لقوتى الباطنية . انا نقطة زرقاء وسط دهشة السعادة والانسجام . لا حد لقوتى الباطنية . على المائدة الصغيرة — هديه أختى الكبيرة التى لم تنجب أطفالا — وضعت زوادتى الاسبانية ، ذكرى سان سباستيان وبانبلونة . رضعت ثديها الاسود كأنف كلبى « ريكس » الامريكى . رضعت بشهية طفل فقد دفء صدر الام . وتهادى التدفق باردا ، منعشا ومخدرا فى حلقى . علبة السجائر على المائدة ، يجاورها صندوق أعواد الثقاب مصفرة الوجه ، سعيدة فى دفء وضعها ، الشمعة الصغيرة تغازل الليل وهى تحترق فى سعادة . لا حد لقوتى الباطنية . كنت عاريا وسعيدا . التخدير يتدفق فى قنوات الجسد المتعب . ناديت على عرائس المروج ، فدخلت الى غرفتى فى موكب كبير . كنت عاريا . أصفر ضوء الشمعة الصغيرة عطر الازهار ، فى موكب الربيع الباطنى ، تجسد فملأ الغرفة المتداخلة الاجزاء . عزفت الجوقة لحنا دافئا . كـــان العزف رقيقا كأعواد الحشائش البرية المغطاة بندى الليل . دفقة النوم تتهادى ، تدفعنى كزورق متعب الى شاطىء هادىء وسعيد . ما أعظم ان تغلق عليك نفسك فى غرفة بسيطة ، وتطلب القليل من دنياك . لكل منا كمشة سعادته فى جنته الخاصة ولو كانت سجنا . لم أعد أرغب فـــى الاسفار ولا فى أصدقاء المقهى ورواده . رواد المقهى يطاردون كمشـــة السعادة وراء الكأس والجنس . تتمزق قشرة وجودهم . تصعد الـــى

العقد الى النهر . يتشاجرون . يبكون ثم يتفرقون ككلاب الليل التــــي لا تملك بيتا ولا مصيرا . ذات سقف غرفتي في زرقة البحر المتراقص على عزف الجوقة . هجمت اسراب الفراشات والعصافير . كان بينهم السلام . الوان زاهية ومتناسقة . كنت عاريا . التدفق لذيذ . رن جرس الباب في غضب اهتزت شبكات الاعصاب الباطنية وغام الليل . انتفض الكون مترنحا، يستيقظ من نومه . كان صديقي المتخلف ينتفض من الغضب وهو يحاورني من وراء الباب . لبست ثيابي وأنا العن الوجود بكل ابعاده . اعطيت لكلبي حريته وحسدته عليها . رميت الكمامة ، بعيدا ، عن فمه ، فنبح وشكرني . امتطيت السيارة الصغيرة ـــ هدية الاطفال وليالي العرق والسهر ـــ انا وصديقي المتخلف . كانت السماء جميلة . والانجـــم الصغيرة ، كانت تعيش سعادتها كاملة . كنت متعبا . بعثرت اضواء السيارة أشباح الليل الملتصقة بكل زاوية . عيون الكلاب تتجسس على البيوت . لم انم منذ ستة أيام خلت في دوامة الثرثرة الفارغة مع ادعياء الفهم والادراك والعقد النفسية . كنت متعبا وخجولا من نفسي . كنت خجولا . المتخلف يردد اغاني يعود تاريخها الى سنة 1929 . زوادتي تنام على رف السيارة ، تحت المذياع الصغير مباشرة . أغاني الجاز الصاخب ترتمي وسط فضاء السيارة الصغيرة ، تهـــز القلب وتعصــف بالاعصاب . كنت متعبا . الاضواء الكاشفة تمسح الطريق امامي . مسحت جيبي فوجدته يسبح بحمد البطالة وضيق اليد . ردد المتخلــف اغنيـــــة سكرانـــــة :

ـــ قـــوليلـــي نقولـــك .. خاتـــم صاحبـــك عنـــد يـــا آه‌ه ..

ـــ انك تضايقنـــي يا متخلـــف .

دوامة التعب تعصر الصدغين . خطوط العين تتراقص علـــى مساحتها الـــوان فـــوق البنفسجـــي .

ـــ انـــا لا ازعجـــــك .

ـ العكــس صوتــك كريـــــه .

ـ هل تستطيــع ان تخلــق مثلــه . ؟ ! .

لم اجب . وذهب هو يطارد صدى ضحكة رنانة . المتخلف ذو ابتسامة صبيانية ، بريئة وساحرة . عيناه كميني جرو مدلل وسعيد . لا يعرف قلبه هما . اما صلعته وشاربه ، فانهما يوحيان بالوقار والتجربة . اذا جالسك ، هابك منظر شاربه وصلعته . ويصفعك بضحكة رنانة ثم يقوم يرقص « الحضرة » ولو كان أمام سيد الفاتيكان . المتخلف لا يعترف بحرية الغير . امام الكأس والمرأة ينقلب الى طفل جائع وحزين .

ـ على اليمين يا اخي يا مرسى . لا تنزعج من صوتي . أنـا متخلف ، صحيح ، وأنت معقد . لا تتكلم . كل من يقرأ الكتب يتعقد يـا حبيبي يـا مـرسي . لا تتكلم . نحن في مدينة وجدة الملعونة ، لا نحب الكتب ولا نقرا ابدا . نؤمن بالمثلث : الجنس والكـأس والجريمـــة .

ـ مـا اتعسكــم .

ـ وانتــم مــا اشقــاكــم .

انعطفت السيارة من شارع الملكة اليزابيث الى زنقة المعمورة . قفز المتخلف وذهب ليأتي بعلبتي السجائر . توقف تحت ضوء باب كشك بائع التبغ . دخن . رقص الحضرة . رفع السيجارة الى اعلى وصاح

ـ طــز عليك يا دنيا طزتين متتابعتين ..

غنى ثانية بصوت حزين وهو يتذكر حبيبته « زهور لاراف » .

ـ اكتب على أوراق الشجر ، هجر ، حبيبتي ، هجــر ، ..

رقص الحضرة . ضحكة رقيقة كجرس نغــم حزين . كان بائــع

السجائر ــ الشلح ــ يقف خلف الحاجــز الخشبى ويمد عنقه الطويل كديــك رومــى مسلـــوخ .

ــ طــز عليــك يــا دنيــا ، طزتيـــــن ..

ــ أخرس ، ستوقــظ حراس الليــل .

ــ حاضر . أنــا متخلف قد وجد غلطا فى حضارتكم يــا اشقياء . ندمت على اعتراضى . لقد فتــح الشــلال .

ــ هنا الشرطة . هناك الحرس . قل اذن من يفتح هذه البارات ؟؟ .

انــا متخلف . حاضــر . لا تتكلــم

ــ لا تغضب . هم الذين يقولون . تعالى يا مواطن يا حر . اسكر ، تزندق . لا تقرأ . ابتعد عن عالم الفكر . ابتعد عن السياسة . المدينة أمامك نظيفة ، النقيــة بها مصلحة الموتــى والازبــال . المستشفى العمومى والمستوصفات . المساجد والبارات ومراكــز الشرطة والسجن الكبير . ساحة الاعدام وملعب كرة القدم وسباق الكلاب . أنا متخلف . حاضر . فى أرضى أنا ، الرجل هو دائما عين ذاته : « الجنس والكاس والجريمة » . طز عليك يــا دنيا ، طزتين متتــــابعتيــــــــن ..

كمشة الضوء الاحمر المتراقص ، تغمز بعين واحدة ، تموت ، تنام وتستيقظ ، لتقول لسمــار الليل : « ادخل . هذا هو الجحيم » . كل درجة فى السلم تستقبل القدم بخشونة . النغم الصاخب ينبعث مــن الداخل قويا . يموت المنعطف المنحنى الى داخل البار . تهجم كمشات الضوء الاحمر والاصفر والازرق . الاقنعة شاحبة . العيون متفرسة ، مستطلعة وجاحظة ، تحصى عليك كل حركة لتلبى لك رغبات عقدك . الردف الثقيل والرقيق فى سراويل قصيرة ، تظهر ولا تظهر . النهــد النافر مقدم على شكل اكلة شهية فى مربع من ثوب حضارتنا . الشــعر الغلامى المنمق والمرتب بــذوق ، خرج للتومن تحت خودة الحلاق .

كل قطعة فى هذا الجسد الضعيف لها جيش من الرغبات التى يليهـــا الزبون الخمار . أنا متعب . النوم يثقل الجفون تحركت العيون تقرأ سطور وجهينا . صاح المتخلف . تحركت الرؤوس . لكمته فى ضلعه . فتح فمه وأسما ثم سكت . ارتمى على كرسى طويل الساق . تقوس على الحاجز الخشبى وابتسم ابتسامة الاطفال . تحركت فتاة البار فى خطو مدروس على يد أستاذ متخرج من جامعات الليل . تقوس المتخلف ، أكثر ، وأدخل رأســـه فى كتفيـــه .

ــ مـــــاذا تشـــرب ؟؟ .

ــ انــــــت ..

ضحكة درهـــم يسقط على حجر صلب . التفاتـــة جيد ناعم ابيض . اهتزازة صدر كدفقة موجة تائهة فى الشاطىء . نظره فيها كاس مثلج وبارد . صعدت اليـــد الناعمة لتمسح خصله نافرة صنعها الحلاق .

ــ زينـــك مـــا بحالـــو زين .. قولى من اين ابدا منين ؟ ؟

ــ مـــــاذا تشـــــرب ؟ ؟ .

ــ انت وأمـــك وعائلتـــك بـــلا استثنـــاء .

ــ ويسكـــى ؟ ؟ .. بيـــــرة ؟ ؟

ــ ويسكـــى وبيرتيـــن .

ــ حاضـــر يـــا نـــور العيـــون .

ضحك المتخلف . قفز من فوق الكرسى الطويل الساق . ذهب الـــى وسط الحلبة التى عمرتها الاضواء ومسحت جنباتها تمثمات الضـــوء والظلمة . رقص المتخلف الحضرة : « الله ، الله ، يـــا متخلف ، اصبحت أنت نور العيون » . اهتز جسده أكثر . تناثر خصره فـــى تشنجات عصبية وتدحرج راسه ككرة صغيرة تضربها عصى الاطفال

بزقاقنا . رقصنا مع فتيات البار . جماعة . كانت الموسيقى تعزف انفاسها المتلاحقة . شربنا ثم شربنا حتى أرتوى الحاجز الخشبى منا . شربنا حتى شبع الصندوق الصغير منا . ضحكت فى سرى ..

كانت موجات النهر الساكن والذى تحرك الآن على لمسات النسمة الحالمة ، تدغدغنى فى صدرى . تسرى موجة السرور مع شبكات الاعصاب . تبتسم شفتاى . وتمددت على الحصير تحت المظلة . كانت عيناى عالقتين بسحب رسمتها الرياح فى فنية بارعة . السهب ممتد ، امامى ، تتقاسمه الاحراش والرمال الداكنة وزرقة الماء . الزوارق ساهمة فى موتها كاسماك البحر الكبيرة . عادت الحشرة تدور على نفسها . كانت تبحث عن الظل . ادخلت راسها تحت الحصير . تحسسته ثم حفرت الرمل ونامت تحت حصيرى . هجمت الحشرات بكثرة . دخلت جماعة تحت الحصير . شعرت بكمشة السعادة تتدفق فى كاسى ..

وخرجنا . لا نجمة تنير الطريق . رغم وجود المتخلف معى ، كنت وحيداً وغريبا تافها . دخلنا الى مقهى « الريكس » . كانت فارغة من رواد تافهين ، جددوا انخراطهم بنادى الجهل . الجهاز فرقنا وفى الزوايا ، يقرأ مـــا بالصدور ، يتجسس علينا . الجهاز فوقنا . حلق سعيد ، النادل ــ الشلح ــ برشاقة . رمى منديله الذى يمسح به الموائد واصابع رواد المقهى والمعجبين به كنادل وممثل ممتاز . رميت جسدى على المقعد قرب الزاوية ، مباشرة ، تحت جهاز التلفاز . كنت متعبا وعاريا من الداخل . كانت الثياب تسترنى . كنت عاريا . قرعنا كاسينا فى غضب ممزوج بسعادة تاتى بعدما تطلق جوزيت شريط أنغام الاكرديون فى عزف تاريخى قديم . كنت مسرورا ومتعبا . كان النادل سعيد الذى نحبه ، نشيطا وخفيفا فى تلبية طلباتنا . قرعنا كاسينا وشمرنا معـــا بسعادة تامة . اخرج صديقى المتخلف من جيبه وعاء « الشمــــة » غطاها بكاغيـــد شفاف . جذب شفتـــه السفلى كبغل وادخلها فى فيـــه .

ـ تصور يـا حبيبى ، يـا مرسى ، ان الشمة ، او كمشة صغيرة منها تساوى عشرة شقوفا من الكيف . تكاد الشمة ، ان تصرع فيـلا من وزن 30 طنـا .

امتلأت بطوننا . ذهب الى المغسلة . ذهبت انا الى المرحاض . دخنا . ثرثرنا . ذهب هو الى المرحاض . ذهبت انا الى المغسلة . كانت جوزيت فرحة كطفلة . كانت تمسـح يديها لتقبض كيهودى مـن « غيطـو » بولونيا او ساكن « الملاح » قرب محكمة القاضى . خرجنا . شيعنا النادل الذى نحيه الى الباب . صفق منديله فى الهواء . انحنـى متأدبا ثم مسح شاربه . رقص المتخلف الحضرة . كهشة الضوء الاحمر تفتح فمها بباب « القرية » . انحدرنا مع السلم . كان الجهاز فى كل مكان . كنت متعبا . غير ان الواجب يقضى بمرافقة صديق اتى اليـك فى صدر هذا الليـل ترنح المتخلف واسند راسه على جدار البار . صاح صوت فى الخارج . نبحت السيارات المجنونة بصوت عجلاتها . رفع راسه وغنى المتخلف بصوت كريـه :

ـ اشرب فى صحة هذه الليلـة التى لا تعـود ..

ـ اجـل .

ـ هل نغير هذا الديكور ، يا حبيبى ، يـا مرسى . ؟ ؟

ـ نـعـم .

خـرجنـا ودخلنـا الـى حانـة اخـرى .

ـ مـا هـذا ؟ ؟ .

ـ هذه بطو الزمزرية ، يا حبيبى يا مرسى ، قد طلبتك ، فلبيـت الطلـب . . ؟ ؟

ـ لا احتمـل هـذا .

ــ بحــق تخلفــى الحضــارى .

ــ الآن ، نــــعــــــم ..

ــ لا يهــــم . اصبــــــــر .

شربنا ثم شربنا حتى القـــىء . كانت يطو الزموريه تأكلنى قطعة ، قطعة ، بشهية مفزعة . لم تكن متسرعة . كانت جامعة ومتبصرة . لم تاخذ حيزا من اعجابى هذه الفتاة . غير انى تصنعت دور من تحبــه الاخرى . نظرت اليها بعينين تائهتين غراما كاذبا . تصنع صاحبى دور المهرج ولبس ثيابه . تصنعت يطو دور العاشقة التى طال انتظارها . لبست دورها . عزمت يطو الزمورية صديقتها فطيمة مائة كيلو . كنت مسرورا بعض الشىء . رقص المتخلف الحضرة . وفى صدرى كان صوت صديقى يردد : « انك بضاعة » . كان المتخلف ياكل بعينيه فطيمة مائة كيلو . تقززت من شعور غريب بدأ يغزو صدرى . تصبرت . دخنت . شريط الاغانى كان ثقيلا . وصاحب حانة الليل التى لا اسم لها ، بشارع الشرطة امام المركز مباشرة ، ينتظر ان تنهى يطو عملها ، فى تلبية رغبات الزبناء ، ليأخذها الى عشه . كان ساهرا ينتظر . كانت هى ، ساهرة ، تنتظر . كنت أنا متعبا . وكان الشارع المتخلف امام باب البار الليلى ، يغلى بسكارى الليل وفتياته .

.. هذه جزيرتى . شعور تقفز غلى شبكة الدماغ ، فدغدغة فى الصدر كوخز ابرة طلح . رميت شعور الامتلاك وانا اتقرز من نفسى . نفسى صقلتها الايام والسجون وعذاب الزنزانات المظلمة . اليد فارغة . الدنيا حولى واسعة كالبحر ، تغلى بالناس التائهين . انـــا وحدى . طريقى طويلة وموحشة . نفسى ، كانت ، كالدابة تلهث فى هذا السفر اللانهائى . كنت وحيدا . وكان الكون عامرا بالحياة . تناسيت نفسى وتسلقــت الحياة الكبرى . انــا كلـــى ..

سقف حانة الليل مغطى بالقصب والجدران كذلك . المرحاض له درج واحد ، نصعد عليه انسقط فى بركة القىء والبول . حفرة المرحاض قد شبعت وفاض ما ببطنها على حواشيها . الحفرة مخيفة كالنهر فى موسم الفيضان . النوم يغلف الجفون . الصخب . السباب . كراسى تسقط . صوت المغنى ثقيل ولا يحمل ادنى نغمة طرب . اهتزاز فــى الاعصاب . شبع منا الحاجز الخشبى . ابتعدنا الى مائدة . تبعتنــا يطو الزمورية وتركت الزبناء يتصايحون . صرخ فى وجهها صاحــب الحانة . صرخ المتخلف : « طــز عليك ، طزتين متتابعتين .. » . حركت يطو الزمورية كتفيها استخفافا . ضحكت فطيمه مائة كيلــو . تشاجر بعض انسكارى ، سقط احدهم من فوق كرسى طويل . ارتطـم راسه بارض الحانة . كـان الصوت ثقيلا . اهتــزاز فى الاعصاب . مصابيح الحانة غابت تحت غلاف دخان السجائر والحشيش . ثقل فى البطن . الايدى تشعل السيجارات . الشفاه توضع . العيون الجاحظة والمتعبة تنتظر ، تنظر ، تتناوم كعيون الكلاب الصغيرة . الالسنة ، بلا تعب ، تلعب بالكلمات . نتراقص الخاصرات . الايدى تشير ، تأخذ ، تحك المؤخرات . باب الحانة مفتوح ، يبتلع الوجوه الجديدة التــى تصطنع الرزانة والاتزان والصرامة ، فى دخولها ، ثم تسقط صرعــى قرب الحاجز الخشبى . تضحك فتيات الحانة . تملق السنة . تشتبك الايدى فى عراك جديد . والجهاز الكامن فوق رؤوسنا يردد فى سره ، وهو ، يدخن سيجارة امريكية كبيــرة :

— اشرب بيرتين ثم بيرتين وبيرتين . اعط ثمن الفتاة مقدما . تربح مصلحة الضرائب . يربح رب الحانة . اشرب يا مواطن يا حر .. يمسح جيبك . ربما تهرب منك فتاة البار ، بعدما تقبض ، بحجة الذهاب الى المرحاض او الحيض . ربما تتشاجر ، تأخذك يد الشرطة على شكل جثــة ميتة من السكر ولســان ثقيل يقــذف بالسباب . اشرب ، نحن ها هنا ، نحميك . اشرب ولا تخف . اترك الفقهاء فى ثرثرتهم . انهم يقبضون من جيبك تعريفة هذه

الليبة . نحن ها هنا . فتاة البار التى امامك هى ممثلة الجهاز . عينها كاميرا سرية وأذنها جهاز تسجيل دقيق . بيننا المساجد والمدارس . لا أساتذة يا سيدى .. الاطر وأشيـــاء أخرى .. حفظك الله . شيدنا السجون لتربية الدواب . عبدنا الطرق ولن تسير فيها بسيارة مـــا . قد حكمنا على جيبك ، فى جلسة سرية ، بالفراغ مقدما . ليل المدينة نهار لمراقبتك . اشرب يا عزيزى ، نحن ها هنا وفى كل مكان . اعفيناك من عناء الدرس والثقافة . حجزنا الصحف والكتب . لا تتعب نفسك . هناك أندية الجهـــل والنسيان . خلقنا فى بيتك اعداء . ابوك مسجل تحت رقم مـــا بجمعية اصحاب الاوراد . امك باتحاد نسوى . اخوك بفرقة مـــا لكرة القدم . اختك تحمل اوراقا ديبلوماسية فى الحرفة المحترمة . رعاك الله . نحن ها هنا انك لن ترانا . ببركة الفقهاء أصحاب الفتوة ، نحميك من نفسك . انك لن ترانا . حفظك الله ، لا تتعب نفســــك اشــــرب ..

النوم يثقل الجفن . شعرها كخيمة سرقت سوادها من غيمـــة مرت ثم اختفت . كانت « لاثكـــة » الكلبة السوداء ، فى قيدها ، على السور الخارجى ، تنبح بشدة . كانت الكلبة حقودة ومعقدة هى الاخرى . الاخطبوط يأكلنى بالف يـــد . أصبحت فارغا ككيس النخالة . كان الحارس الليلى يتشاجر مع جماعة من الاصوات . كانت الكلبة المعقدة تنبح . ساحة الدار التى تملكها زهور لاراف أصبحت حلبة صراع . اكلنـــى الاخطبوط . اكلت . اصبحت فارغا وميتا كذلك . اشرقت نجمة الفجر بابتسامة خجولة ثم غمزت اختها . كانت الزوادة نعم الدواء . وكان الشاطىء واسعا والزوارق التى تلعب بها الامواج العاشقة ، كانـــت ساكنة . حملت صديقى الذى يخجل من ظله على طوق النجاة زوادتى على كتفى ، تتبعنى . كان الماء دافئا وباردا بعض الشىء . الميناء بثوبه الاسود هناك . القوارب النائمة ، فى سكينة الليل . تتراقص عليها

اشمــة فوانيس الميناءالصمراء والشاحبة من السهر . سبحنا ثــم ابتعدنا عن الشاطىء . السبارة الصغيره ، مغلفة بالظلمة ، تنتظر . كانت قصبة « مهديـــة » ، فوق رؤوسنا كساحرة ، ساهرة ، تقرا الغيب . كنت فرحا . كمشة السعادة فى يدى . أصبحت طفلا لاهيـا .

صـاح المتخلـف بصـوت نحاسـى :

ـــ آآبـــــــاق .

وغاص فى الماء . صرخت من الفرح فى وجه الليل :

ـــ آآبـــــــاق .

وغصت فى الماء الى آخره . كان صديقى الذى يخجل من ظلــه يضحك فى سعـــادة . كانت النسمة منعشـــة .

.. تمددت وراسى تمشطه مويجات النهــر . السماء زرقـاء كميون بنات السويد . التربة لينة وباردة . الشمس محرقة . افرغت مـــا فى راسى من عقد الحضارة . رميت النفاية فى النهر . اصبحت ذاتا متحررة . تمددت على الحصير تحت المظلة وقلت لنفسى : « الكون جميل وبسيط » . تمددت أكثر . كانت كل حشرة تبحث عن الظل . الشمس محرقة . تهادى زورق ثم ابتعد بصاحبه ، يرفع مجذافيه كجناح سمكة كبيرة . المظلة زرقاء . اضلاعها متصلبة فى قوة . حواشيهـا ترتعد فى وجه النسمـــة . الابقار والدواب ترعى فى حريــه . الطريق الصغيرة والمغبرة والبيضاء بتراقص اشعة الشمس ، تتثاوم بين فتحات جذوع الاشجار القصيرة الساق . القبـــة البيضاء التى تضم ضريـــح « سيدى الغازى » ، بسيطة ، عشعشت بسقفها الطيور الصغيرة ، تهتز اضلاع بابها فوق الربوة كلما حركتها الرياح . تزغرد فروع الشجرة المقوسة على شكل مظلة . جذعها مقوس كيد تحنو على طفل صغير . قبور بيضـــاء واخرى أختفت تحت الرمـــال والنبات الميت . النخلـــة

الوحيدة لتى عمرت بقعة ظلها نفايات الطير ، واقفة كحارسة ، فـــى منعطف النهر ، فى حر الشمس . وفى حر الشمس وقفت . عينى تقرأ كتاب النهر والشاطىء وسطور السماء . انطلق صوت الملايين فـــى صدرى الهزيل . كان صوت صديقي يسبقهم ، قويا ومفزعا . ارتعشت ذرات الكون . تمزقت ذراتى ، صغيرة ، ثم ذابت فى اكون . أصبحت عملاقا . راسى تمسح السحب . قدمى بعمق النهر . كانت ساحـــة الاعدام سخيفة وصغيرة كغار النمل . كان النهر من حولى عامـــــرا بالزوارق . الاطفال والشيوخ والنساء . كانوا يغنون لحن الخلود . كان المتخلف يطارد زهور لاراف على طول الضفة ، وهو يصيح بصوت خنزير صـــغـــيــــــر :

ــ تعالى يـــا ايتهـــا اللعـــنابـــــة ..

كانت ساحة الاعدام صغيرة وعلى راسها ، كانت ، نجمة زرقـــاء تبتســــــــــم ..

القنيطرة ــ مبارك الدريبى

اقصـــوصـــــة :

ماذا تقـول الأغنيــة ؟

محمـــد ابراهيم بوعلو

الذيــن يتاخرون فى نومهم الى آخـــر ساعة من الليـــل يعرفون صوتها .. صوتها الحزين المبحوح .. الذى لا ينى يردد مقاطع من اغنية لم يتبينوا بالضبط معانيها .. ولذا وقع اختلافهم ، فمن قائل بانهم سمعوها تنادى من الاعماق باسم المهدى ، ومن قائل باســم عمر .. ولو أن الاسمين يختلفان فى الجرس ، وتركيب الحروف ، فمع ذلك وقــع الانتباس حتى نبيــدو أنه لن نقف علـــى حقيقة الامر مهما حاولنا ... اما عن بقية الاغنية فيجب ان نسجل أن الاغنية باتــت أغنيات ، لان كل واحد يغنيها وفق هواه .. وهى وان كانت أغنيــة لا تتردد على أمواج الاذاعات فهى تتردد فى أعماق قلوبنا ..

ومع ان الاغنية اصبحت مدار حديث الناس فى مريتنا ، وشغلهم الشاغل فانه لم يقع التفكير بعد فيمن هى صاحبة هذا الصوت المبحوح الحزين ، ولعل ذلك راجع الى اهتمام الناس بشؤونهم الخاصـــة ، فهمومهم اليومية تكاد تكفيهم البحث عن اضافة هموم اخرى الى همومهم ..

وما دامت قريتنا صغيرة بالقدر الذى يسمح لادنى شىء يحدث فيها أن يعلم به الجميع ، فان أغنية آخر الليل أصبح لها مستمعون آخرون غير المتأخرين فى نومهم .. ولذا عندما يخلد الناس الى فراشهم ليلا يغالبون نعاسهم الى ان يسمعوا آخر الاغنية ..

لكن بعض « المحافظين » من رجال قريتنا استنكروا صوت فتاة ما تزال فى ريعان الشباب تصيح باعلى صوتها فى جوف الليل ، ولكنهم لم يجرؤوا على التصريح باستنكارهم لما لمسوا اجماع الناس على الاعجاب بالاغنية .. ولذا عندما تشرع الفتاة فى الغناء بصوت يفتت الافئدة يتململون فى فراشهم ، عدة مرات ، فى ضجر شديد قبل أن يناموا ، وهم يفكرون فى وسيلة لاسكات هذا الصوت المبحوح ..

وتلافى الناس الحديث عن الاغنية أمام هؤلاء « المحافظين » ؛ فلكى يجنبوا انفسهم الخوض فى أحاديث غير ذات فائدة ابتعدوا عن سبيل هؤلاء الرجال الذين ما يزالون يعيشون بعقلية متحجرة ، كما تزال تعيش بيننا بعض انواع الحيوانات التى كان عليها ان تختفى بعد ان عرفت الطبيعة هذه المرحلة من التطور ، وأن كانوا متيقنين من أن تعايش « الانواع » لا يعنى أن على النوع المتخلف ان يفرض نفسه على الآخرين ، ولكنهم يعاملون هؤلاء « المحافظين » بانسانية من يعرف مصيرهم المحتوم كما يعاملون مريضا هالكا لا محالة ببعض الشفقة ما دام مصيره قريبا لا ريب فيه ...

وتجسس « المحافظون » منا على صاحبة الصوت ، وبثوا عيونهم لاستطلاع جلية امرها .. وتعرفوا على بطاقة هويتها : « فهى فتاة غير ذات جمال .. ومن طبقة فقيرة معدمة ، ومع ذلك تزاول دراستها الثانوية .. وهى وان لم تنجح فى دراستها فى السنة الماضية فان ذلك راجع الى أمور فوق طاقتها .. لا لانها لم تجتهد كما يفعل زميلاتها عادة عند اقتراب موعد الامتحان ، ولكن لانها تخلفت عنهم نهائيا ، لانها كانت بعيدة عن القرية .. وحتى هذا البعد لم يكن

بمخص ارادتها ، بل قسرا عنها .. وبعد عودتها الى القرية اكتسبت عادة جديدة : أن تغنى فى آخر الليل قبل أن تنـــام ، بصوت مبحـــوح حزيـــــن ..»

نحن نعرفها جميعا .. نشاهدها تقريبا كل يوم فى غدو ورواح الى المدرسة ، تحمل كتبها وأوراقها تحت ابطها ، ولا تحتضنها كمـــا يفعـــــل الفتيات عادة .. خطواتها رتيبة ، لكنها ثابته ، فى حين أن نظراتها لا تستقر على شىء ، وكأنها تبحث فى وجوه المارة عن شىء مـــا .. وموعدها مع الجميع فى جوف الليل ، حيث يخترق صوتها سكون الليل الـــى آذانهـــــم ...

مقاطع الاغنية أخذت تتضح فى الاذهان .. وبعض العارفين فى النغمات نسبوا ذلك الى الجبل الاجرد الذى بقريتنا .. فالفتاة عندما تغنى بأعلى صوتها يرجع الجبل الصوت وبه رنة الصدى مما يكسبه رهبة فى أول الامر ، ولكنه ما يلبث أن يساعد على توضيح مقاطع الاغنية .. غير أن آخرين لم يهتموا بهذا التعليل ، فالاغنية تنبع من أعماق حزينة ، وتعيش فى نفوسنا ، وبمقدار ما ننشغل بها بقدر ما نفهمها .. انها اغنيتنا .. فى حين أن الجبل له قصة أخرى .. ربمـــا كانت الاغنية من أجل تلك القصة ، ولذا فالعارفون فى «النغمات» انمـــا أحالوا الناس على الجبل انما لينبهوهـــم الى شىء آخر غير الاغنية .. ولذا فلا حاجة الى معرفة القصة ، فالاغنية وحدها تكفى .. ذلك أن الكبرياء كان يكتنف نفوسنا الحزينة ، لذا فنحن لا نريد أن نتذكر القصة .. لا لانها حزينة ، ولا لانها تثير فى نفوسنا الحسرة والالم على زمن مضى من حياتنا من غير أن نستفيد منه تماما ، ولكن ، لان خيرة شبابنا تسلقوا الجبل الاجرد ولم يعودوا بعد ولان اغلبنا فكر فى الذهاب أيضا فى وقت من الاوقات ، ولكنه لسبب من الاسباب تخلف عن اصدقاء له ما يزال يحمل لهم الى الآن فى نفسه أعمق الذكرى ..

ولذا باتت التفكير فى الاغنية بانها رثاء .. رثاء فتاة لاخيها الذى

ذهب مع جماعة من رفاقه ولم يعد .. لم يعد أى واحد منهم على الاطلاق .. ولعل الامل فى عودتهم تضاءل اليوم بعد اليوم الى أن أصبح كلمات ترددها مقاطع الاغنية فى نهاية كل ليل ..

وعندما شاع هذا التمثيل بين الناس ، واصبحت الاغنية تطوق سكان قريتنا فى ان يساعدوا فتاة مسكينة على البحث عن اخيها ثار « المحافظون » فى قريتنا ثورتهم ، ودبروا شؤونهم معها ، ثم أخذوا ينفذون خططهم :

« طردوا الفتاة من الثانوية .. أخذوا أباها المقعد الى « دار العجزة » .. اختطفوا أخاها الصغير وقتلوه فى الفلاة .. وصدوا الناس عن والدتها فلم تعد تحيك لهم الثياب .. ثم أجبروا الفتاة على الاتجار بشرفها .. ثم .. حاكموها .. ونفذوا فيها حكم الاعدام فى الساحة العمومية ..

وعلى مرأى منا جميعا .. شاهدنا اعدامها .. واكتنفنا حزن شديد فى ذلك الصباح . ولكننا ما لبثنا ان استانفنا اعمالنا بقية النهار .. فلكى تسير الحياة لابد ان نعمل حتى ولو كان عملنا آليا لا حياة فيه ..

وفى المساء .. عندما خلدنا الى فراشنا سمعنا بوضوح مقاطع الاغنية .. وتقلبنا فى فراشنا عدة مرات ، وكأننا نريد أن نبعد عن سمعنا هذا الصوت المبحوح الحزين . وخيل الينا اننا ما نزال تحت تأثير الصوت العميق الذى يتردد فى كل ليل .. ولكننا صعقنا عندما تأكدنا بأن الصوت حقيقى يرن فى الآذان .. وغادرنا بيوتنا مهرولين صوب البيت الصغير الذى كانت تسكنه الفتاة ، ولشد ما كانت دهشتنا بعد ان تجرانا ودخلناه اننا لم نجد فيه احدا .. ولا اثر فيه لحياة .. ولكن مقاطع الاغنية كانت تملأ الارجاء .. وباتت واضحة تماما ،

ولم يعد هناك اى التباس أو غموض • وادركنا ان الصوت سيظل يتردد فى جوف كل ليلة الى أن ندخل فى الامر ونحسم فيه ••

واتجهنا جميعا الى بيوت ((المحافظين)) فى قريتنا ، بيتا بيتا •• ولم نتسمر الا ونحن نردد مقاطع الاغنية بصوت جماعى جهورى امام هذه البيوت الموصدة بالحديد •• ولاحظنا انهم ينظرون الينا من خصص النوافذ ، ولعل فرائصهم كانت ترتعد من هول هذا الغناء الجماعـــى العجيـــــــب •• !

ومنذ هذا المساء باتت لنا عادة جديدة ، هى ان نقصد هـــذه البيوت ونرفـــع أمامها عقيرتنا بغنائنا الجماعى الذى من غير شك، كان من بينه صـــوت الفتاة المجـــروح الحزين ••